خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، المکتبۃ الانجلو مصریہ نمبرہ ۱۶۵ شارع محمد بک قاہرہ سے ملیگی،

پنڈت جواہر لال نہرو کی خود نوشت سوانح عمری تعارف سے مستغنی ہے، یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، اب مصر کے ایک اہل قلم محمد بدران نے عربی میں اس کا ملخص ترجمہ کیا ہے، پنڈت جی کی پوری زندگی جنگ آزادی میں گذری، اس لیے یہ کتاب ان کی سوانح کے ساتھ ۱۹۳۶ء تک کی جنگ آزادی کی سرگذشت بھی ہے،

اسلامی عبادات اور اخلاقی تعلیمات از مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، تقطیع اوسط ضخامت ۹۶ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عمر، پتہ: دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڈھ،

یہ رسالہ بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے لکھا گیا ہے، اس میں اسلامی عبادات نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے ضروری مسائل اور اسلام کی موٹی موٹی اخلاقی تعلیمات کو سلیس اور دلنشین انداز میں تحریر کیا گیا ہے، کتاب اگرچہ بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، مگر اس سے بڑی عمر کے لوگ بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

سیرت پاک۔ از جناب بشیر محمد صاحب شارق دہلوی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۸؍ پتہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ بالمقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

یہ سیرت نبوی بھی بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں سیرت پاک کے واقعات کو آسان اور سلیس زبان میں قلمبند کیا گیا ہے، آخر میں خلق نبوی کے کچھ سبق آموز واقعات لکھے گئے ہیں، اور چالیس اخلاقی حدیثیں مع ترجمہ تحریر کی گئی ہیں، کتاب بچوں کے لیے مفید ہے،

"م"

جلد ۸۰ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۷ھ مطابق ستمبر ۱۹۵۷ء عدد ۳

مضامین

شذرات

انسانی تاریخ میں جب کسی قوم نے خدا کو بھلایا ہے اور اسکے احکام سے سرتابی کی ہے تو اسکو دنیا میں بھی اسکی سزا ملی ہے، چنانچہ کتنی قومیں خدا ناشناسی اور اسکے احکام سے سرکشی کی سزا میں ہلاک ہو چکی ہیں، جن کی عبرت انگیز داستان آج بھی تاریخ، آسمانی صحیفوں اور آثار قدیمہ کی زبان سے سنی جا سکتی ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ یہ سزا یا عذاب الٰہی آفات ارضی و سماوی یا خرق عادت کی شکل میں ہو بلکہ بعض اوقات خود ان قوموں کی بداعمالیوں کا فطری نتیجہ ہوتا ہے۔

جب کسی قوم کا تصور حیات خالص مادی ہو گا یعنی جو کچھ ہے بس یہی دنیا ہے، اس کے بعد کچھ نہیں، نہ کوئی نگراں و محتسب ہے، نہ مواخذہ کرنے اور سزا دینے والی طاقت تو "بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست" اسکا فلسفۂ حیات بن جائیگا، انسانی فضائل اور اخلاقی قوانین کی اس کی نگاہ میں کوئی قیمت نہ رہ جائے گی، اس کی آزادی اور خودسری حیوانیت کے حد تک پہنچ جائیگی، اور خود غرضی، عیش پرستی، اقتدار پسندی اور قومی تفوق و برتری اس کا نصب العین بن جائیگا، اس کے حصول کی راہ میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہو سکے گی، اور جب یہی نصب العین مختلف اقوام کا ہو جائیگا تو اغراض کا تصادم اور جنگ و خونریزی لازمی ہے،

اور جب اس مادی نصب العین کے ساتھ علم و سائنس کی قوت بھی حاصل ہو تو پھر وہ ساری دنیا کے لیے خطرہ بن جاتا ہے، جہالت کے ساتھ خدا فراموشی کے نتائج محدود ہوتے ہیں، لیکن علم و حکمت کے ساتھ عالم انسانیت کے لیے مہلک بنجاتے ہیں، علم تو آگ کی طرح ہے، جس سے حیات بخشی کا بھی کام لیا جا سکتا ہے اور مرگ آفرینی کا بھی، خدا فراموش قوموں کی علم و حکمت عالم انسانیت کی خدمت، بھلائی اور تعمیر کے بجائے ذاتی اغراض کے حصول اور تخریب میں صرف ہوتی ہے، جس کا نتیجہ ہلاکت و بربادی ہے، اس کا مشاہدہ

آج بھی کیا جا سکتا ہے، چنانچہ جن قوموں کے علم و فن کا غلغلہ ساری دنیا میں ہے، ان میں خود غرضی اور اقتدار کی ایک کشمکش برپا ہے، اور وہ ایک دوسرے کو زیر کرنے کے لیے ہلاکت و بربادی کے جو سامان فراہم کر رہی ہیں، اس سے دنیا کا امن و امان رخصت ہو گیا ہے، انھوں نے جو ہلاکت خیز اسلحہ ایجاد کیے ہیں اگر ان کے استعمال کی نوبت آگئی تو دنیا ہی میں قیامت کا نمونہ نظر آجائیگا، گذشتہ جنگ میں ایک دو ایٹم بم سے اگر ایک شہر تباہ ہوا تھا، تو آئندہ جنگ میں اس سے ہزاروں گنا زیادہ طاقتور ایٹم اور ہائیڈروجن بم اور راکٹ کے استعمال سے پورے پورے ملک تباہ ہو جائیں گے، اور ساری دنیا انکے زہریلے اثرات سے متاثر ہو گی،

جن لوگوں میں کچھ اخلاقی احساس اور انسانیت کا درد باقی ہے، وہ اس کے خلاف احتجاج کرتے رہتے ہیں، مگر نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، خود یہ قومیں بھی کبھی کبھی اپنے انجام کے خوف سے گھبرا جاتی اور اس صورت حال کو بدلنے کی کوشش کرتی ہیں، مگر ہر کوشش ناکامی پر ختم ہوتی ہے، اور اس کے بعد ہلاکت خیز اسلحہ کی ایجاد کی دوڑ اور تیز ہو جاتی ہے، جس پر امریکہ، روس اور برطانیہ کے تجربات شاہد ہیں، درحقیقت یہ کشمکش اور ہلاکت خیزی نتیجہ ہے خدا فراموشی اور مادی تصور حیات کا، جب تک یہ نہ بدلے گا اور ان قوموں میں خدا کا یقین اور اسکے مواخذہ کا خوف نہ پیدا ہو گا، اسوقت تک حصول اقتدار کی کشمکش اور ہلاکت خیز اسلحہ کی ایجاد کی دوڑ ختم نہ ہو گی، اور ایک نہ ایک دن ان میں تصادم ہو کر رہے گا، جسکا نتیجہ عالمگیر سطح تباہی ہے، انکی خدا فراموشی کی سزا خود ان کے ہاتھوں اسی دنیا میں ملے گی اور عذاب الٰہی کی سنت پوری ہو کر رہے گی،

درحقیقت خود غرضی اور اقتدار پسندی انسانی فطرت میں ہے، اس کی اصلاح کے دو ہی طریقے ہیں، اخلاقی درس و تعلیم اور قانونی مواخذہ اور سزا کا خوف، مگر ان دونوں کا اثر محدود ہے، محض کتابی درس و تعلیم اخلاقی اصلاح کے لیے کافی نہیں، اس زمانہ میں اخلاق و فلسفۂ اخلاق پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اور انکی تعلیم کا جو نظام ہے، اتنا پہلے کبھی نہ تھا، مگر ان سے کتنے انسان اخلاق کا سبق سیکھتے ہیں، یہی حال تو آئین کی کثرت اور اس کے نتائج کا ہے، محض کتابی تعلیم قلب و نظر کی اصلاح نہیں کر سکتی اور اس کے بغیر

صحیح اخلاقی احساس پیدا نہیں ہو سکتا، اسی طرح قانون اسی حد تک جرائم کو روک سکتا ہے جس حد تک سزا کا خوف ہے، چنانچہ پوشیدہ جرائم کا انسداد اسکے بس سے باہر ہے اور وہ بھی محض اشخاص کے لیے رکاوٹ بن سکتا ہے، طاقتور قوموں کو کونسا قانون جرائم سے روک سکتا ہے، جن کے ہاتھوں بین الاقوامی قوانین کی پامالی کا مشاہدہ روزانہ ہوتا ہے،

قلب و نظر کی حقیقی اصلاح اور صحیح اخلاقی احساس پیدا کرنے کا ذریعہ صرف خدا پر یقین اور اس کے مواخذہ کا خوف ہے، اس سے انسان کا ضمیر اس قدر بدل جاتا ہے کہ اس میں برائیوں کے ارتکاب سے ایک طبعی رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے، اگر کبھی ادھر قدم اٹھ بھی گیا تو جلد ہی غلطی کا احساس ہو جاتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ تمام انسانوں کی فطرت اور صلاحیت یکساں نہیں ہوتی، بہتیرے کج فطرت انسانوں کی پوری اصلاح مذہب بھی نہیں کر سکتا ایسے لوگوں کیلئے قوانین و تعزیرات ہیں، اسلیے جب تک قوموں کا مادی نقطۂ نظر نہ بدلے گا اور ان میں خدا کا یقین اور اس کا خوف نہ پیدا ہوگا، اس وقت تک دنیا کو موجودہ مصائب سے نجات نہیں مل سکتی،

مولانا بدر الدین صاحب علوی سابق استاد شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ چند دن ہوئے اپنے عہدہ سے سبکدوش ہو گئے ہیں، مگر ان کا علمی و تعلیمی مشغلہ اب بھی جاری ہے، اور وہ عربی زبان اور اسلامیات پر ریسرچ کرنے والے طلبہ کی ہدایت و رہنمائی کا کام بھی انجام دیتے ہیں، ایسے لوگوں کو مولانا موصوف کے خدمات سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ ان کا پتہ دودھ پور علی گڈھ ہے۔

اس مہینہ مکاتیب سلیمانی کی اشاعت کی گنجایش بھی نہیں نکل سکی، اور اس کا سلسلہ کئی مہینہ سے چل رہا تھا، اس لیے کچھ دنوں کے لیے اس کو روک دینا بھی مناسب معلوم ہوا، جو اہم خطوط باقی رہ گئے ہیں، ان کو آیندہ کسی موقع پر شائع کیا جائے گا،

مقالات

کچھ علامہ سید سلیمان ندوی رح کے متعلق

از

جناب سید الحق صاحب چیف نیوز اڈیٹر، پاکستان ریڈیو، کراچی

صدق جدید لکھنؤ اور معارف میں بزرگ محترم علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کی سوانح عمری کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں کچھ تحریریں نظر سے گزریں، ان کو پڑھ کر دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش علامۂ مرحوم نے جس طرح اپنے شفیق استاد کی ایک جامع اور مبسوط سوانح عمری لکھی ہے اسی طرح ان کے شاگرد بھی ان کے شایانِ شان انکی داستانِ حیات لکھتے، اور یہ کام حسن سلیقہ سے اگر کہیں انجام پا سکتا ہے تو وہ دار المصنفین ہی ہے، جہاں علامۂ مرحوم نے پوری زندگی گزاری، وہاں کے موجودہ اہل قلم صحیح معنوں میں ان کے فرزندان معنوی ہیں، اور یہی لوگ ان کے مزاج شناس اور ادا شناس بھی ہو سکتے ہیں، یوں تو ہر اہل قلم ان کی سوانح عمری مرتب کر سکتا ہے، لیکن جن لوگوں نے علامۂ مرحوم کی اندرونی اور بیرونی زندگی کے ہر پہلو کو برسوں کیا مدت العمر دیکھا ہے، وہی ان کی زندگی کے جلووں کی تجلیات کو صحیح معنوں میں دوسروں کو دکھلا سکتے ہیں، اس کام کو انجام دینے کے لیے ایک طویل مدت کی ضرورت ہے، لیکن اس اثنار میں علامۂ مرحوم کے خطوط، خطبات اور مقالات کو چھاپ کر ان کے عقیدتمندوں تک پہنچایا جا سکتا ہے، ان سے ان کی زندگی کے خط و خال

کو دیکھنے میں بڑی مدد ملے گی، پھر مختلف لوگوں سے علامہ مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر چھوٹے چھوٹے مضامین لکھا کر معارف میں شائع کرنے کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے، معارف کا سلیمان نمبر بڑی خوش اسلوبی سے مرتب کیا گیا ہے، جس کے لیے کارکنانِ دار المصنفین مبارکباد کے مستحق ہیں، یہ نمبر علامہ مرحوم کی سوانح عمری مرتب کرنے والے کے لیے بیش بہا ذخیرہ ہے، پھر بھی بہت سے معلومات و واقعات مختلف حضرات فراہم کرسکتے ہیں جو سوانح عمری کی تالیف میں مفید ہوسکتے ہیں، عرصہ سے میرے ذہن میں کچھ باتیں تھیں، ادھر معارف میں علامہ مرحوم کے جو خطوط شائع ہو رہے ہیں ان کو پڑھ کر میں بہت متاثر ہوا، اور میرے ذہن میں جو باتیں تھیں، ان کو قلمبند کرنے کا خیال دل میں پیدا ہوا، اور جب یہ مکمل ہوچکا تو معارف میں بھیجنے کی خواہش ہوئی کہ شاید اس میں علامہ مرحوم کے سوانح حیات کے لیے کچھ کام کی باتیں نکل آئیں۔

مجھکو یہ فخر ہے کہ علامہ مرحوم سے میرے تعلقات بہت ہی عزیزانہ تھے، ان سے کوئی خاندانی یا نسلی رشتہ نہ تھا، لیکن نجی تعلقات خونی رشتہ سے زیادہ تھے، وہ سید تھے، میں ملک ہوں، لیکن ہموطنی اور ہمسایگی کا شرف حاصل تھا، میرے گھر والوں سے ان کی آمد و رفت، میل ملاپ، یگانگت و موانست ایسی تھی کہ اکثر لوگوں کو دھوکہ ہوتا تھا کہ ہم لوگ ان کے قریبی رشتہ دار ہیں، میرے والد جناب رشید الحق صاحب قبلہ ابتدائی تعلیم میں علامہ مرحوم کے ہم درس تھے، ان کا بیان ہے کہ علامہ بچپن ہی سے بہت خاموش اور متین آدمی تھے، اور ان کے ساتھی ان کی کمسنی میں بھی ان کو عزت اور محبت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، وہ دار العلوم ندوہ سے جب دیسنہ آتے تو ان کے والد حکیم ابو الحسن صاحب مرحوم ان کی خاموشی دیکھکر مایوس ہوتے، اور کہتے کہ یہ دنیا میں کیا کرے گا، لیکن اس وقت کس کو معلوم تھا کہ اس طالب علم کی خاموشی کی تہ میں علم و فضل کا سمندر موجزن ہے، میرے چچا مولوی محمد بشیر الحق صاحب دسنوی نے مجھکو ایک موقع

پر تحریر فرمایا کہ "میں نے مولانا سید سلیمان ندوی کا بچپن دیکھا تھا، وہ عمر میں مجھ سے چھوٹے تھے، بچپن میں وہ میرے مکان کی گلی سے ہوکر اپنے پرانے مکان سے اپنے نئے مکان میں جاتے تھے، میں انکی جس چیز سے سب سے زیادہ متاثر ہوں وہ ان کے علم سے زیادہ ان کی انسانیت ہے" میرے خسر جناب محمد صدیق صاحب قبلہ مختار کو علامہ مرحوم چچا کہتے تھے، اور ان کا بہت احترام کرتے تھے، ان کے حوالہ سے بعض باتیں علامۂ مرحوم نے سر سید احمد کے متعلق حیات شبلی میں لکھی ہیں، کیونکہ وہ سر سید کے معاصر تھے، اور تقریباً ہر سال آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کرتے تھے، ان کا مکان دیسنہ میں علامہ مرحوم کے مکان سے متصل تھا، علامہ مرحوم ان سے اس طرح عزت و محبت سے ملتے تھے، جس طرح بیٹا اپنے باپ سے ملتا ہے، باہر کے لوگوں کو یہی گمان ہوتا تھا کہ وہ ان کے حقیقی چچا ہیں، علامہ مرحوم کی جب آخری شادی مظفرپور میں ہوئی، تو تقریب عقد میں شرکت کے لیے قبلہ جناب محمد صدیق صاحب موتی ہاری سے (چمپارن) تشریف لائے، جہاں کے وہ بڑے کامیاب اور مشہور قانون داں سمجھے جاتے تھے، علامہ کے سسرال والے ان سے اچھی طرح واقف تھے، جب انھوں نے علامہ کی زبان سے میرے قبلہ کو چچا کہتے ہوئے سنا تو آپس میں سرگوشیاں شروع ہوگئیں کہ سید سلیمان تو ملک معلوم ہوتے ہیں، اس معاملہ کی نزاکت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو صوبہ بہار کی معاشرت سے واقف ہیں، جہاں شرافت و نجابت کا معیار خصوصاً شادی و بیاہ کے معاملہ میں نسلی امتیاز پر مبنی ہے، میرے عزیز ڈاکٹر محمد امام جو میرے خسر کے لڑکے اور اس وقت پٹنہ میڈیکل کالج کے سپرنٹنڈنٹ ہیں، بیان کرتے ہیں، سنہ ۱۹۲۴ء میں بہار صوبائی خلافت کانفرنس کی صدارت کے لیے علامہ مرحوم موتی ہاری تشریف لائے، اور اپنے "صدیق چچا" کے یہاں ٹھہرے، اور انعقاد کانفرنس سے تین دن پہلے موتی ہاری آگئے تھے، تاکہ چچا بھتیجے میں اطمینان کی ملاقات رہے، آنے کے ساتھ ہی بھتیجے

نے کہا "چچا! میں آپ کو اپنا خطبہ سنانا چاہتا ہوں" لیکن جب خطبہ تلاش کیا تو معلوم ہوا کہ دیسنہ ہی میں چھوٹ گیا ہے، بہت پریشان ہوئے، اتنا وقت نہ تھا کہ کوئی وہاں سے جاکر لا سکے، چنانچہ فوراً ہی اطمینان خاطر کے ساتھ دو آدمیوں کو طلب کیا، اور خود بولتے جاتے، اور دونوں لکھتے جاتے تھے، اس طرح خطبۂ صدارت تیار ہوگیا،

میں نے جب ہوش سنبھالا اور ان کو دیکھا تو اس وقت ان کی عمر کوئی ۳۵ سال کی ہوگی، مگر اس وقت وہ اپنے علمی تبحر کی وجہ سے بہت مشہور ہو چکے تھے، اور ان کا شمار ممتاز لیڈروں میں ہوتا تھا، جب وہ دیسنہ تشریف لاتے تھے تو میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کو اسی طرح دیکھتا تھا، جس طرح اپنے نصاب میں سقراط، ارسطو اور افلاطون کی تصویریں دیکھا کرتا تھا، اور پھر ہم لوگ فخر، غرور اور پندار کے نشہ سے سرشار ہو جاتے تھے کہ وہ ہمارے ہموطن بھی ہیں اور بزرگ بھی، جب وہ وفد خلافت کے رکن کی حیثیت سے مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر سید حسین کے ساتھ انگلستان گئے، تو دیسنہ کے تمام چھوٹے چھوٹے بچے خوشی سے پھولے نہیں سماتے تھے، اور جب ان کی قیادت میں خلافت کا وفد سعودی عرب جانے لگا تو مجھکو اور میرے گھر والوں کو ایسا محسوس ہوا کہ یہ قومی عزت اور وقار اپنے خاندان ہی کو حاصل ہوا ہے، اور جب یہ خبر ملی کہ مکہ معظمہ میں موتمر اسلامی کے اجلاس کے وہ نائب صدر منتخب ہوئے، تو ہمارے تمام ہموطنوں کو ایسا معلوم ہوا کہ عالم اسلام نے عزت کا یہ تاج ان ہی کے سر پر رکھا ہے، سلطان عبد العزیز ابن سعود کی خواہش کے مطابق موتمر اسلامی کے صدر حافظ محمد وہبہ ہوئے تھے، اگر یہ انتخاب لوگوں کی رائے سے ہوتا تو صدر علامہ ہی ہوتے، اس زمانہ میں ہندوستان کے انگریزی اخباروں نے اس خبر کو جلی حرفوں سے یوں شائع کیا تھا، Great honour for an Indian (ایک ہندوستانی کے لیے بڑی عزت) اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اس وقت کے

غلام ہندوستان کے ایک فرزند کا ایک عالمی کانفرنس کا نائب صدر ہونا کوئی معمولی بات نہ تھی، مہاتما گاندھی ان کو Young Maulana (نوجوان مولانا) کہا کرتے تھے، اور ان کو بڑا صاحب الرائے سمجھتے تھے۔

میں نے بچپن میں دیکھا کہ وہ بہت ہی سنجیدہ، متواضع اور منکسر المزاج تھے، علمی تبحر نے ان میں کبھی خود نمائی یا خود پسندی کا جذبہ پیدا نہیں ہونے دیا، ایک انگریزی محاورہ کے مطابق "ان کا علم ان کے کاندھوں پر سبک نشین تھا"۔ وہ اپنی بڑائی اور عظمت کبھی کسی سے منوانے کی کوشش نہ کرتے تھے، ہمیشہ کم اور آہستہ بولتے، نہایت ہی حلیم اور بردبار تھے، ہم لوگوں نے ان کو کبھی کسی سے خفا ہوتے ہوئے نہیں دیکھا، اگر کسی سے ناراض ہوتے بھی تو خاموش ہو جاتے، اور ناراضگی ظاہر نہ ہونے دیتے، اس قدر آہستہ بولتے تھے کہ ان کی باتوں کو غور سے سننا پڑتا تھا، ایک صاحب جو ان کے زیر بار احسان تھے، کسی معاملہ میں ان سے بڑی بلند آواز سے باتیں کرنے لگے، علامہ صرف اتنا کہہ کر خاموش ہوگئے کہ اپنی بلند آواز سے کسی کو دبانے کی کوشش نہ کیجیے،

جب وہ دیسنہ آتے تو "علامگی" کو اعظم گڑھ ہی میں چھوڑ کر آتے، یہاں اگر کوئی ان کو مولانا یا علامہ کہتا تو وہ خفا ہوتے تھے، دیسنہ میں وہ یا سلیمان تھے، یا سلّو تھے، یا سلیمان چچا تھے یا سلیمان بھائی، وہ دیسنہ کے بزرگوں کا بڑا احترام کرتے، دوستوں سے بڑی بے تکلفی اور خندہ پیشانی سے ملتے، اور بچوں سے محبت کرتے، ایک بوڑھی بیوہ کو جو ملک بھی تھیں، وہ پھوپھی کہتے تھے، ایک دفعہ جب وہ ان سے ملنے گئے تو بوڑھی بیوہ نے ان سے پوچھا "بیٹا! کتنی تنخواہ ملتی ہے"، علامہ نے بتلا دیا، پھوپھی نے پھر پوچھا "اور اوپر کی آمدنی!" مولانا ہنس پڑے، یہ وہ زمانہ تھا جب اصلی آمدنی تنخواہ کی نہیں، بلکہ وہ سمجھی جاتی تھی جو "غیب" سے آتی تھی، دنیا نے علامہ سید سلیمان ندوی کی علامگی کو دیکھا، اور ہم دیسنہ والوں کو یہ فخر ہے کہ ہم نے

سلیمان ندوی کو دیکھا، عام طور سے لوگ سمجھتے ہیں کہ ان میں صرف خشک علمی وقار تھا، اور وہ لطیف مزاح اور تفریحی چھیڑ چھاڑ کی باتوں سے معرا تھے، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، وہ دیسنہ میں اپنے احباب سے بڑی بے تکلفی سے ملتے تھے، ایک بار کسی مجلس میں اشعار سنا رہے تھے، کہ اپنے بچپن کے ایک دوست کو مخاطب کرکے کہا کہ سنیے ایک شعر، یہ خاص آپ کے لیے ہے،

دست گستاخ کو اجازت دو ہائے مطلب کہا نہیں جاتا

دیسنہ ہی میں برادر محترم سید نجیب اشرف ندوی (سابق رفیق دار المصنفین پھر استاد اسمٰعیل کالج بمبئی) کی شادی کے موقع پر صوبہ بہار کے کچھ شعراء جمع ہوئے تھے، علامہ نے ان کے ترنم اور نغمہ سرائی کو سن کر کہا "پہلے زمانہ میں ایسی تقریبات میں بھانڈ جمع کیے جاتے تھے، اس تقریب میں شعراء آئے ہیں"، اسی موقع پر لطیف پیرایہ میں فرمایا کہ بزرگوں نے شادی کی رسوم کو اتنا دلچسپ بنا دیا ہے کہ جی چاہتا ہے بار بار شادی کی جائے،

جس زمانہ میں علامہ کی دوسری بیوی کا انتقال ہوا، اسی زمانہ میں انکے ہموطن ڈاکٹر احمد کریم صاحب عرف حسا (سول سرجن) کی اہلیہ نے بھی وفات پائی تھی، مولانا نے ایک موقع پر ان سے فرمایا "حسا بھائی! ہم دونوں لیڈی ڈاکٹر سے بیاہ کرلیں، تاکہ وہ اپنا علاج خود کرسکے"، میں جب پٹنہ کالج کا طالب علم تھا، تو وہ ایک بار پٹنہ تشریف لائے، اور اپنے ایک عزیز سید عبدالنعیم صاحب ڈسٹرکٹ سب رجسٹرار سے ملنے آئے، ان ہی کے ساتھ محبی صباح الدین عبدالرحمٰن رہتے تھے، جو اس وقت دار المصنفین میں موجود ہیں، وہ بھی پٹنہ کالج میں تعلیم پا رہے تھے، میں باہر سے مکان میں داخل ہوا تو میری نظر علامہ پر نہیں پڑی، میں نے صرف صباح الدین کو دور سے دیکھا اور طالب علمانہ انداز میں کہا، "آپ نہایت بیہودہ ہیں"، اندر آیا تو دیکھا کہ مولانا موجود ہیں، انھوں نے ہلکے تبسم کے ساتھ کہا "کون بیہودہ ہے؟"

اسی سلسلہ میں کچھ بیرونی زندگی کے لطیفے بھی یاد آرہے ہیں، وہ جب کراچی سے ڈھاکہ تشریف لائے تو ان کے ایک دوست مولانا دین محمد ندوی ان سے ملنے کے لیے آئے، انکو دیکھ کر علامہ نے فرمایا، "آئیے آئیے پاکستان تو آپ ہی کے لیے بنا ہے"، مولانا دین محمد سنکر حیران ہوئے کہ اس کا کیا مطلب ہے، علامہ نے ان کی پریشانی دیکھکر فرمایا "دین محمد یعنی اسلام کے لیے بنا"، جمعیۃ العلماء مشرقی پاکستان کی صدارت کے موقع پر سبجکٹس کمیٹی میں کچھ لوگوں نے تجویز پیش کی کہ پاکستان کی سرکاری زبان عربی ہونی چاہیے، علامہ نے کہا بہتر ہے، اسی جلسہ سے اس کی ابتدا کی جائے، اور ممبروں سے فرمایا کہ تمام کارروائی عربی میں لکھی جائے، مگر کسی میں اس کی قابلیت نہ تھی، اس لیے پھر فرمایا کہ جب ہم علماء عربی نہیں لکھ سکتے تو آپ کیونکر دعویدار ہوسکتے ہیں کہ عربی پاکستان کی قومی زبان ہو، واپسی میں علامہ ڈھاکہ میں حاجی احمد متین کے یہاں ٹھہرے، ایک صاحب ان سے ملنے آئے جو بنگلہ زبان اور بنگلہ رسم الخط کے بڑے حامی اور اردو کے بڑے مخالف تھے، انھوں نے علامہ سے کہا "مولانا عربی کو قومی زبان بنایا جائے، علامہ نے نہایت لطیف پیرایہ میں جواب دیا کہ جب آپ کو عربی رسم الخط تک گوارا نہیں تو پھر عربی کو کیسے چاہتے ہیں"،

۱۹۲۹ء میں جب میں پٹنہ کالج میں بی، اے کا طالب علم تھا، اس وقت میں نے علامہ کی معرکۃ الآرا کتاب خطبات مدراس کا انگریزی میں ترجمہ کرنا شروع کیا، یہ کتاب جیسا کہ سب کو معلوم ہے، سیرت نبویؐ کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبات کا مجموعہ ہے، علامہ کے بیان سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو اپنی تمام تصانیف میں یہ کتاب سب سے زیادہ پسند ہے، مجھ سے ایک موقع پر فرمایا کہ یہ خطبات رمضان شریف کے مہینہ میں لکھے گئے، اور اسی مبارک مہینہ کی برکت سے یہ کتاب مقبول ہوئی، اسی ترجمہ کے سلسلہ میں انھوں نے

مجھکو اعظم گڈھ بلایا تھا اور میں وہاں ایک مہینہ رہا تھا، روزانہ شام کو اور رات کے کھانے کے بعد دلچسپ صحبتیں رہتی تھیں، اس علمی ماحول میں علامہ کو بہت ہی قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، وہ جب علمی گفتگو کرتے تو معلومات کا دریا بہا دیتے تھے، ان کی ان گفتگوؤں کو سمیٹنا ممکن نہیں، ان ہی گفتگوؤں میں انھوں نے بیان کیا تھا کہ مولانا شبلی مرحوم کی نگاہ انتخاب ان پر کیسے پڑی، فرماتے تھے کہ جب وہ دار العلوم ندوہ میں دار المباحثہ کے معتمد مقرر ہوئے تو انھوں نے پہلی بار ایک جلسہ کا اعلان عربی میں لکھ کر کیا، مولانا شبلی کی نظر اس اعلان پر پڑی، تو پوچھا یہ کس نے لکھا ہے، اس طالب علم کو بلاؤ، اس سے پہلے اعلان اردو میں لکھا جاتا تھا، اس واقعہ سے دونوں کے درمیان ایک ایسا رشتہ قائم ہوا جو علم کی تاریخ کی ایک درخشاں مثال ہے،

میں نے دار المصنفین کے قیام میں سید صاحب کو بہت نفاست پسند پایا، غذا بہت کم مگر عمدہ کھاتے تھے، کہتے تھے کہ مجھے چائے اچھی ملنی چاہیے، اس لیے کہ کھانا زندہ رہنے کے لیے کھاتا ہوں، مگر چائے تو تعیش ہے، نہایت جامہ زیب تھے، جو کپڑا بھی پہنتے تھے، ان پر زیب دیتا رہتا تھا، دستار ان کے سر پر تاج شاہی ہوتی تھی، میں نے سر سکندر حیات مرحوم کے سوا کسی دوسرے کے سر پر دستار اس طرح زیب دیتے نہیں دیکھا، ان کی داڑھی دیکھ کر ان کے علم، زہد اور تقویٰ کا اندازہ ہوتا تھا، ان کا چہرہ شروع ہی سے منور تھا، حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانوی سے بیعت ہونے کے بعد اور بھی بقعۂ نور ہو گئے تھے۔

میں اعظم گڈھ ہی میں تھا کہ علامہ کے پاس ریاست حیدر آباد دکن سے ایک بڑی تنخواہ کی معزز ملازمت کے لیے ایک خط آیا، . . . . سید صاحب نے یہ خط اپنے رفیق کار مولانا مسعود علی کو دکھا کر پوچھا، آپ کی کیا رائے ہے، مولانا مسعود علی نے اس خط کو لیکر پھاڑ دیا،

اور کہا "میری یہ رائے ہے"، اگر آپ جاتے ہیں تو میں بھی یہاں سے چلا، پھر دار المصنفین کا جو بھی حال ہو، چنانچہ علامہ نے اس پیشکش کو منظور نہیں کیا، اور دار المصنفین کے قلیل وظیفہ پر زندگی گزار دینے کو ترجیح دی،

دار المصنفین ہی کے قیام کے زمانہ میں میں نے خطبات مدراس کا انگریزی ترجمہ مکمل کر لیا، علامہ نے اس کو ٹائپ کرا کے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کے پاس جامعہ ملیہ نظر ثانی کرنے کے لیے بھیجا اور مدراس کے سیٹھ جمال نے اس ترجمہ کو شائع کرنے کا وعدہ کیا، مگر وہ جلد ہی عالم بقا کو سدھار گئے، اس لیے اس کی اشاعت نہ ہو سکی، علامہ نے مجھکو لکھا کہ بڑی مشکل ہے کہ ہندوستان کا اہل علم اہل ثروت نہیں ہے، میرے پاس دام نہیں کہ اس کو چھپوا سکوں، میں ۱۹۴۴ء میں رانچی (بہار) میں تھا، تو وہاں کے ایک پریس کو چھاپنے کیلئے دیدیا تھا لیکن ابھی پانچ لکچر چھپے تھے کہ میرا تقرر آل انڈیا ریڈیو دہلی کے سنٹرل نیوز آرگنائیزیشن میں اسسٹنٹ نیوز اڈیٹر کی حیثیت سے ہو گیا، اس لیے میں نے مجبوراً صرف پانچ لکچروں کو کتابی صورت میں شائع کر دیا، اور اس کا نام علامہ کی تجویز سے Living Prophet رکھا، جب ۱۹۵۳ء میں علامہ پاکستان ہسٹری کل کانفرنس کی صدارت کے لیے ڈھاکہ تشریف لائے، تو میں بھی وہیں تھا، ان سے ملاقات ہوئی، فرمایا کہ میری بہت خواہش ہے کہ خطبات مدراس کا مکمل انگریزی ترجمہ شائع ہو، اور مجھ سے اس کی مطبوعہ کاپی طلب کی، اور بقیہ خطبات کے ترجمے کو بھی کراچی بھیجدینے کے لیے فرمایا، مگر افسوس کہ ان کی یہ آرزو دل ہی میں رہ گئی، ڈھاکہ سے جانے کے بعد ہی وہ مالک حقیقی سے جا ملے، اسی ملاقات میں انھوں نے مجھ سے فرمایا تھا، کہ ایک ایرانی اسکالر کراچی آئے تھے، وہ کہتے تھے کہ انھوں نے Living Prophet پڑھی ہے، اور تعجب سے فرمایا کہ انھوں نے یہ کتاب کہاں پڑھی، میں نے عرض کیا کہ . . . . جب شاہ ایران پاکستان تشریف لائے تھے، تو میں نے ڈھاکہ میں اس کی ایک جلد ایران کے دربار شاہی کے شاعر آقائے سرمد کو ہدیۃً دی تھی،

شاید اس ایرانی اسکالر کو یہ کتاب ان ہی سے ملی ہو،

میرے قیام دارالمصنفین ہی میں علامہ نے مجھے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" کے مسودے کا (جو اس وقت تک چھپی نہیں تھی) ایک باب انگریزی میں ترجمہ کرنے کے لیے دیا، اور یہ ترجمہ علامہ نے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے اڈیٹر محمد مارماڈیوک پکتھال کو بھیجدیا، جب یہ ترجمہ اس رسالہ میں شائع ہوا تو علامہ نے مجھکو لکھا "ممکن ہے کہ کچھ معاوضہ بھی ملے، تو انعام کی نقرئی مٹھائی آپ کو پیش کی جائے گی"، ترجمہ کی اشاعت سے میری ہمت بڑھی، اور میں نے پوری کتاب کا ترجمہ کر ڈالا، جو متعدد قسطوں میں اسلامک کلچر میں شائع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ ابتک کتابی صورت میں شائع نہ ہو سکا ہے، سر عزیز الحق مرحوم وائس چانسلر کلکتہ یونیورسٹی نے اس کو یونیورسٹی کیجانب سے شائع کرنے کا وعدہ کیا تھا، لیکن ان کی وفات جلد ہی ہوگئی، اس زمانہ میں پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر سر چندریشور پرشاد نرائن سنہا تھے، جو اب مشرقی پنجاب کے گورنر ہیں، ان کو اس کتاب کی اہمیت معلوم ہوئی تو اس کو پٹنہ یونیورسٹی کیجانب سے شائع کرنے پر آمادہ ہوگئے، لیکن کاپی رائٹ کے شرائط طے نہ ہو سکے، اس کی طباعت و اشاعت کی کوشش کے سلسلہ میں ۱۹۴۷ء سے بہت پہلے میں بہار کے مشہور کانگریسی لیڈر پروفیسر عبد الباری مرحوم کیساتھ مولانا ابو الکلام آزاد سے ملا، مولانا نے فرمایا "اس کی بڑی ضرورت ہے کہ اسلامی مواد کو انگریزی میں پیش کیا جائے، یہ خانہ ابھی خالی ہے"، لیکن افسوس ہے کہ اب تک یہ ترجمہ کتابی صورت میں شائع نہ ہو سکا، یہ خطبات علامہ نے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کی فرمائش پر اکیڈمی میں دیے تھے، کسی جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو بھی شریک تھے، انھوں نے خطبہ سنکر کہا "مولانا آپنے بہت سی سنسکرت کتابوں کو اردو میں کر دیا"۔

۱۹۵۰ء میں جب وہ کراچی آئے، تو میں ڈھاکہ میں تھا، مجھکو برابر خبر ملتی رہی کہ ان کو

اعظم گڈھ اور دارالمصنفین چھوڑنے کا بے حد غم ہے، ۱۹۵۱ء میں وہ ڈھاکہ تشریف لائے تو میں نے دوران ملاقات میں پوچھا، "کیا آپ کی فیملی بھی کراچی آگئی ہے"، اس سوال سے کچھ خوش نہ ہوئے اور بہت ہی دل گیر ہو کر صرف اتنا کہا "عجب انقلاب ہے"۔ اور اس سلسلہ میں کوئی مزید گفتگو کرنا پسند نہیں فرمایا، خیال تھا کہ یہ گوہر شب چراغ پاکستان کو ضیا بار کرے گا، اور ان کے قیمتی مشورں کی مانگ ہر جگہ رہی، وہ پاکستان میں دائرۃ المعارف کے نام سے ایک ادارہ دارالمصنفین کی طرح قائم کرنا چاہتے تھے، اور مجھکو معتبر ذرائع سے معلوم ہوا تھا کہ لیاقت علی خاں مرحوم نے اس کیلیے ایک معقول رقم کا وعدہ بھی کیا تھا، لیکن آہ ع

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

۱۹۵۳ء میں جب وہ آل پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کی صدارت کے لیے ڈھاکہ تشریف لائے تو ان کیساتھ ایک بہت ہی ناخوشگوار واقعہ پیش آیا، انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ فرمایا تھا کہ ہندو اقتدار کے زمانے میں بنگلہ زبان ہندو تخیل اور ہندو دیو مالا سے بھر گئی تھی، بعض لوگوں نے اردو نہ جاننے والے طلبہ کو اس کا مطلب کچھ کا کچھ سمجھا دیا، جس سے طلبہ نے غیظ و غضب میں آکر ایسی حرکتیں کیں، جن کو سنجیدہ لوگوں نے سخت ناپسند کیا، اور یونیورسٹی کے بعض اساتذہ علامہ کے پاس معذرت کیلیے آئے، آپنے، صرف اتنا فرمایا کہ "پہلے اپنے قلب کی صفائی کر لیجئے"۔ مجھکو بڑا دکھ تھا کہ ایک ایسی ذات کو جس سے کبھی کسی فرد کو کوئی ایذا نہیں پہنچی، اتنی بڑی تکلیف پہنچائی گئی، مگر خود ان کے ظرف و تحمل کا یہ حال تھا کہ اس واقعہ کے بعد جب میں ان کے پاس گیا تو انھوں نے طلبہ کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں کہا، صرف ان کی ناسمجھی پر افسوس کیا اور فرمایا "وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں"۔ یاد رہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو حضرت مسیحؑ نے اُس وقت کہے تھے، جب ان کو تختۂ دار پر چڑھایا جا رہا تھا، علامہ کو قلب کی بیماری پہلے ہی سے تھی،

اس واقعہ نے اس کو اور بڑھا دیا، ان کے ایک عزیز ڈاکٹر سید محمد شمیم جو ڈھاکہ کے بہت ہی کامیاب ڈاکٹر ہیں، ان کا علاج بڑی دل سوزی اور تن دہی سے کیا، جب طبیعت سنبھل گئی تو کراچی واپس ہوگئے، علامہ کے خلاف ان ہی لڑکوں نے ہنگامہ برپا کیا تھا جو ان کی عظمت سے بے خبر اور ان کے خطبہ کی عالمانہ موشگافیوں کو سمجھنے سے بالکل قاصر تھے، ان کو اس پر بڑا تعجب تھا کہ ایک مولوی ہسٹاریکل کانفرنس کی صدارت کر رہا ہے، میں اس واقعہ سے بے حد متاثر تھا، اس تاثر میں ڈھاکہ کے مشہور اخبار مارننگ نیوز میں ایک مضمون لکھا جس کا عنوان تھا Who is Sulaiman Nadvi سلیمان ندوی کیا چیز ہیں؟ اس کو پڑھکر طلبہ کو بڑی ندامت اور پشیمانی ہوئی کہ ایسے عظیم المرتبت اہل علم اور انسانیت اور شرافت کے پیکر کے ساتھ جو سلوک کیا گیا، وہ کس قدر نازیبا تھا، مشرقی پاکستان کے مشاہیر، علماء اور عمائدین نے اسکی مذمت کی، اور ڈھاکہ کے ارمنی میدان کے ایک بڑے جلسہ میں بنگالی عالم مولانا عبد العلی فرید پوری نے بڑے تاسف کا اظہار کیا، اور جب اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں کے بعد علامہ کی وفات کی خبر ریڈیو سے سنی گئی، تو ڈھاکہ ریڈیو اسٹیشن کے اسٹاف کے تمام بنگالی اصحاب بیحد مغموم ہوئے اور اسٹیشن ڈائرکٹر زین العابدین صاحب نے مجھ سے خواہش کی کہ میں علامہ پر ایک تقریر نشر کروں، انکی خواہش پر میں نے بھی آخری بار ریڈیو کے ذریعہ اپنی عقیدت و محبت کا خراج مولانا کی روح پر فتوح کے سامنے پیش کیا، اسکے بعد بنگال کے اکابر کے تعزیتی بیانات شائع ہوتے گئے، جن سے علامہ مرحوم کی ذات سے انکی عقیدت و محبت کا اظہار ہوتا تھا، ان میں مجھکو جناب حسین شہید سہروردی کا بیان زیادہ پسند آیا، جسمیں انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ سید صاحب امام ابن تیمیہ کے پایہ کے عالم تھے۔" اسی زمانہ میں مجھکو مشرقی پاکستان کے گورنر عزت مآب چودھری خلیق الزمان سے ملنے کا شرف حاصل ہوا جو علامہ مرحوم کے دوستوں میں ہیں، انھوں نے فرمایا کہ مولانا سید سلیمان ندوی کا کسی بات پر مسکرا دینا اور انکا ایک ہلکا اور معنی خیز تبسم ایسی چیز تھی جو کسی اور میں نہیں دیکھی، اسکی کیفیت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو مولانا کی صحبت نصیب ہوئی ہے۔

کیا متفقہ اسلامی احکام کو اجتہاد کے ذریعہ بدلا جاسکتا ہے؟

از
جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۵)

حد خمر جن اولیات عمرؓ کو تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، ان میں ایک حد خمر (شراب کی سزا) بھی ہے، اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؓ میں شرابیوں کو محض چالیس کوڑے سزا دیجاتی تھی، مگر حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے چالیس کے بجائے اسّی کوڑے سزا مقرر کی، بادی النظر میں تبدیلی احکام کی یہ دلیل واقعی بڑی وزنی معلوم ہوتی ہے، مگر اس سلسلہ کی تمام تفصیلات جب سامنے آتی ہیں تو پھر اس دلیل میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا،

قرآن میں شراب کی حرمت کا حکم تو صراحۃً آیا ہے، مگر اس کی سزا کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم شراب یا نشہ آور چیزوں کے پینے والوں کو ضرورت کے مطابق کم و بیش سزا تجویز فرمایا کرتے تھے، کوئی متعین تعداد آپ نے مقرر نہیں فرمائی، چنانچہ کبھی کسی شرابی کو دس بیس کوڑے یا لات گھے مار کر چھوڑ دیا گیا، اور کبھی تیس چالیس کوڑے اور کبھی اسّی چھڑی یا کوڑے تک کی سزا دی گئی، اور کبھی آپ نے حاضرین سے کہا مارو جسکو جو کچھ ملا اس نے اس سے مارا، اس کا کوئی خاص شمار نہیں تھا کہ کتنی سزا دی گئی، عہد نبویؐ کے چند واقعات ملاحظہ ہوں:

(۱) ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلی بار جب کوئی شراب پئے تو اس کو کوڑے لگاؤ، دوبارہ پئے تو پھر سزا دو، تیسری بار بھی ایسا ہی کرو، اگر چوتھی[1] بار پئے تو اس کو قتل کر دو، (ابوداؤد)

اس روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس کو کتنی سزا دینی چاہیے، مگر یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس گناہ کبیرہ پر کوئی اصرار کرنے لگے تو چوتھی یا پانچویں بار قتل کر دو۔" قتل کرنے کا جو حکم آپ نے دیا ہے، وہ اگرچہ محض تہدید اور اس کی اہمیت کے لیے ہے، واقعی قتل کرنا مقصود نہیں ہے، یہ اسی طرح کا طرز بیان ہے جس طرح ہم بولتے ہیں کہ فلاں شخص تو گردن زدنی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نہ تو خود آپ نے کسی عادی شرابی کو قتل کی سزا دی، اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا، مگر اس سے شراب نوشی کے جرم کی اہمیت اور شدت کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے،

(۲) عبد الرحمن بن ازہرؓ روایت کرتے ہیں کہ گویا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا، آپ نے حاضرین سے کہا کہ اس کو پیٹو، چنانچہ کسی نے ہاتھ سے، کسی نے جوتے سے، کسی نے ڈنڈے سے، کسی نے کھجور کی تازہ ٹہنی سے مارا، اور کسی نے اپنے کپڑے سے جھٹکا دیا، اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشت خاک اس پر پھینکی،[2]

اس روایت میں بھی سزا کی کوئی تعیین نہیں ہے،

(۳) عقبہ بن حرثؓ سے بھی بخاری میں اسی طرح کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ نعیمان یا ابن نعیمان آپ کے سامنے لائے گئے، انھوں نے شراب پی تھی، آپ اس وقت گھر میں تشریف فرما تھے، جو لوگ وہاں بیٹھے تھے، ان سے آپ نے فرمایا کہ ان کو مارو، چنانچہ لوگوں کو جو چیز ملی اس سے مارا،

(۴) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک شرابی شخص کو آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ اس کو مارو، چنانچہ کسی نے مکے سے، کسی نے کپڑے سے، کسی نے جوتے سے مارا،[3]

[1] بعض روایتوں میں پانچویں بار ہے۔ [2] ابوداؤد اور بیہقی، ابوداؤد میں یہ روایت مختصر ہے اور بیہقی میں مفصل، [3] اتنے الفاظ بخاری اور ابوداؤد دونوں میں ہیں، بقیہ الفاظ صرف ابوداؤد کے ہیں،

پھر آپ نے فرمایا کہ بکتوہ، اس کو زبانی زجر و توبیخ بھی کرو، چنانچہ کسی نے کہا کہ

ما اتقیت اللہ ما خشیت اللہ	تو اللہ کی نافرمانی سے بھی بچا نہیں؛ تجھکو
وما استحییت من رسول اللہ	خدا کا خوف بھی نہیں آیا؟ تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نہیں شرمایا؟

کسی نے کہا کہ خدا تجھکو رسوا کرے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ اس سے شیطان کی مدد ہوتی ہے، کیونکہ وہ تو چاہتا ہی ہے کہ خدا کے کسی بندہ کی رسوائی ہو،

سائب بن یزیدؓ سے مروی ہے کہ

کنا نؤتی بالشارب علی عهد	عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	ابتدائی زمانہ تک جب ہمارے سامنے
وامرة ابی بکر وصدرا من خلافة	کوئی شرابی لایا جاتا تو ہم لوگ اس کو
عمر فنقوم الیه بایدینا و	اپنے ہاتھوں، جوتوں اور چادروں سے
نعالنا وارديتنا (بخاری)	مارتے تھے۔

غرض یہ کہ اس سلسلہ میں جتنی قولی روایتیں ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے کتنی سزا دی، بلکہ آپ نے ہمیشہ حاضرین سے سزا دینے کے لیے کہا اور ان کو جو کچھ مل سکا اس سے شرابی کو زد و کوب کیا، اسی بنا پر حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی، ابن عباسؓ کے الفاظ یہ ہیں لم یقت فی الخمر حدا" (ابوداؤد) اور حضرت علیؓ کے الفاظ بخاری وغیرہ میں یہ آئے ہیں لم یسنه آپ کا کوئی متعین طرز عمل اس بارے میں نہیں ہے (بخاری و مسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے بارے میں صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں، ان پر بھی ایک

ڈال لیجیے۔

(۱) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے اس کو کھجور کی چھال یا رینٹے کی بنی ہوئی چھڑی یا کوڑے سے تقریباً چالیس ضرب ماری" یہی طرز عمل حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی اختیار کیا، مگر حضرت عمرؓ نے اسے اسی کر دیا (مسلم)

اسی روایت کے اوپر ان لوگوں کے استدلال کی بنیاد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اسی کوڑے کی سزا حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے مقرر کی۔

(۲) عہد نبوی اور عہد صدیقی کے اس طرز عمل کے بارے میں حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت علیؓ سے بھی یہ روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ایک شرابی پر شراب نوشی کا جرم ثابت ہو گیا، تو حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ آپ اس کو سزا دیں، انھوں نے حضرت حسنؓ سے کہا، انھوں نے بھی گریز کیا، پھر ابن جعفرؓ سے کہا، ابن جعفرؓ نے سزا دینی شروع کی، اور حضرت علیؓ گنتے جا رہے تھے، جب وہ چالیس کوڑے لگا چکے، تو حضرت علیؓ نے کہا رک جاؤ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ نے چالیس کوڑے سزا دی، اور حضرت عمرؓ نے اسی، یہ دونوں طرز عمل سنت یعنی قابلِ عمل ہے، لیکن مجھے یہی چالیس ہی کی سزا پسند ہے۔ (مسلم)

چونکہ ان ہی دونوں روایتوں پر سارے استدلال کی بنیاد ہے، اس لیے ان پر قدرے تفصیل سے نظر ڈال لینی چاہیے۔

پہلے حضرت انسؓ کی روایت کو لیجیے، ان کی مذکورہ روایت مذکورہ الفاظ کے ساتھ مسلم میں ہے، اور یہی روایت دوسرے واسطہ سے مسلم میں اور بخاری میں مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی — نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی سزا کھجور کے

الخمر بالجرید والنعال و — کوڑے اور جوتے سے دی اور حضرت

جلد ابوبکر اربعین — ابو بکرؓ نے چالیس کوڑے کی سزا دی،

یہی روایت ایک اور واسطہ سے حضرت انسؓ سے مروی ہے، جس میں وجلد ابوبکر کے بجائے ثم جلد ابوبکر اربعین ہے، حضرت عمرؓ کے بارے میں ہے کہ فجلد عمر ثمانین پھر یہی روایت ایک اور واسطہ سے مسلم میں ہے، جس میں ہے کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضرب — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات شراب کی

فی الخمر بالجرید والنعال اربعین — سزا چالیس جوتے اور کوڑے دیا کرتے تھے۔

ان تمام روایات کو سامنے رکھا جائے تو ان سے حسب ذیل باتیں نکلتی ہیں۔

(۱) آپ نے عدد کی تعیین کے بغیر جوتے اور کوڑے یا چھڑی سے سزا دی اور آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے چالیس کوڑے سزا دی اور ان کے بعد حضرت فاروقؓ نے اسی کوڑے سزا مقرر کی۔

(۲) آپ دو چھڑیوں یا دو کوڑوں سے بیک وقت چالیس کے قریب سزا دی اور حضرت ابو بکرؓ نے بھی یہی کیا، اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے سزا دی۔

(۳) آپ نے جوتے اور چھڑی دونوں سے چالیس ضرب لگائی، اور حضرت ابو بکرؓ نے بھی یہی کیا۔

اگر ان تمام روایات کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اختلاف پر محمول کیا جائے تو پھر اس پر کوئی خاص اعتراض پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ قرآن جس بارے میں کوئی صریح حکم نہیں دیتا تھا یا مطلق حکم دیتا تھا، آپ اس میں انتظامی ضرورت اور مصلحت کے پیش نظر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا کرتے تھے، لیکن اگر ان تمام روایات کو ایک ہی واقعہ یا حکم کی مختلف تعبیر سمجھا جائے تو پھر ان میں توافق پیدا کرنا سخت مشکل ہے، خاص طور پر ان کی پہلی روایت کا جس میں دو چھڑیوں سے بیک وقت

مارنے کا ذکر ہے، دوسری اور تیسری روایت کے ساتھ کوئی توافق نظر ہی نہیں آتا۔

پہلی روایت میں دو باتیں خاص طور پر قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ اس میں حضرت انس رضؓ نے اربعین (چالیس) نہیں بلکہ نحو اربعین قریب چالیس کہا ہے، ایسا کیوں ہے؟ دوسرے اس میں دو چھڑیوں سے بیک وقت مارنے کا ذکر ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟

پہلی بات کا جواب اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی متعین سزا نہیں دی، اس لیے جس صحابی کو جو علم ہوا یا انھوں نے جو اندازہ کیا، اس کے مطابق بیان کیا، اور چونکہ آپ نے مختلف مواقع پر جرم کی کمی و زیادتی کے پیش نظر مختلف سزائیں دیں اسلیے اس اختلاف احوال کا بیان حضرت انس رضؓ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

دوسری بات یعنی دو چھڑیوں سے مارنے کا مطلب بعض ائمہ حدیث نے یہ بیان کیا ہے کہ دونوں چھڑیوں یا دونوں کوڑوں سے الگ الگ چالیس ضربیں لگائیں یعنی ایک سے بیس پھر دوسری سے بیس یا کم و بیش، مگر اس روایت کا یہ مطلب مراد لینے میں تکلف محسوس ہوتا ہے۔ اور یہ استدلال کی بنیاد بھی نہیں بن سکتی۔ کیونکہ اس میں چالیس ضرب کا ذکر نہیں ہے، بلکہ قریب چالیس کا ذکر ہے، تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ چالیس ضرب سنت نبوی ہے،

بظاہر اس کا دو مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ نے خود سزا نہیں دی، بلکہ جیسا کہ آپ کا دستور تھا، حاضرین سے سزا دینے کیلیے فرماتے تھے اس لیے ممکن ہے کہ اس وقت دو آدمی موجود رہے ہوں، اور آپ نے ان سے فرمایا ہو اور دونوں آدمیوں نے دو چھڑیوں سے مارا ہو، اور اسی سزا دلوانے کو حضرت انس رضؓ نے اس طرح بیان کیا ہو کہ آپ نے دو چھڑی سے سزا دی،

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے خود یا جن صاحب کو حکم دیا ہو، انھوں نے دو چھڑیوں یا دو کوڑوں کو ملا کر سزا دی ہو، تاکہ ضرب میں شدت پیدا ہو جائے۔ غرض دونوں صورتوں میں

دو چھڑیوں سے چالیس کے قریب چوٹیں لگانے کے معنی یہ ہیں کہ اسی کے قریب چوٹیں لگائی گئیں (جوہر النقی)

اب حضرت علیؓ کی روایت پر غور فرمایئے، مذکورہ روایت میں تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ چالیس اور اسی دونوں سزائیں سنت ہیں، مگر مجھے چالیس کی سزا زیادہ پسند ہے، یہ روایت بھی مسلم کی ہے، مگر مسلم نے دوسرے واسطہ سے اور امام بخاری اور تمام ائمہ حدیث نے متعدد واسطوں سے انسے یہ نقل کیا ہے کہ میں اگر کسی مجرم کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو مجھے کوئی افسوس نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی شرابی کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو میں اس کا خوں بہا ادا کروں گا، کیونکہ

اِنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یسنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی سزا اسکے لئے مقرر نہیں فرمائی ہے۔

ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر آپ نے حد خمر کی کوئی تعداد مقرر کر دی ہوتی، جیسا کہ دوسرے جرموں میں کیا ہے، تو پھر میں ہر شرابی کو اتنی ہی سزا دیتا خواہ وہ مرتا یا جیتا، اپنے اوپر اس کی کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتا، کیونکہ آپ کی تعیین وحی خفی کے ذریعہ ہوتی، مگر چونکہ اس میں آپ کا طرز عمل مختلف رہا ہے، اس لیے اپنے اجتہاد سے کسی شرابی کی سزا مقرر کی گئی اور ممکن ہے کہ وہ اس سے کم سزا کا مستحق ہو تو پھر مر جانے کی صورت میں قتل خطا کا ارتکاب ہوا۔ اس لیے احتیاطاً چالیس ہی کوڑے سزا دینا پسند کرتا ہوں،

اوپر والی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے چالیس کو زیادہ پسند کیا ہو گر دوسری روایات کی روشنی میں آپ کا طرز عمل ملاحظہ ہو۔

قریب قریب تمام محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس رمضان کے مہینے میں نجاشی شاعر شراب کی حالت میں لایا گیا، آپ نے اس کو اسی کوڑے سزا دی اور قید بھی کر دیا، دوسرے دن پھر وہ سامنے لایا گیا تو آپ نے پھر دوبارہ بیس کوڑے لگائے، اور لگا کر فرمایا کہ یہ بیس کوڑے

اس جرأت و بے باکی کی سزا ہے جو تو نے رمضان میں اختیار کی ہے[1]،

یہ بھی تمام محدثین لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب اس سلسلہ میں سزا مقرر کرنے کے لیے ممتاز صحابۂ کرام سے مشورہ کیا، تو حضرت علیؓ اور عبد الرحمن بن عوفؓ ہی نے سب سے پہلے اس کا مشورہ دیا کہ اسی کوڑے مقرر کیجائے،[2]

دار قطنی میں ایک روایت حضرت علیؓ سے ہے جس میں انھوں نے صراحۃً فرمایا ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلد فی الخمر ثمانین (کنز العمال ج ۳ ص...)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کوڑے بھی سزا دی ہے،

امام طحاوی نے حضرت علیؓ کی ان ہی روایات و طرز عمل کی وجہ سے یہ لکھا ہے کہ حضرت علیؓ کی اس روایت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے، جس میں چالیس کی پسندیدگی کا ذکر ہے، کیونکہ وہ ایک روایت ہے، اور اس کے مقابلہ میں ان کا طرز عمل حضرت عمرؓ کو انکا مشورہ دینا، پھر ان کا یہ ارشاد کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حد خمر کی سزا اسی بھی دی ہے، ظاہر ہے کہ ایک روایت کے مقابلہ میں اتنی روایتوں کو ترجیح دینی ہوگی،

حضرت علیؓ کی پہلی روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے، جب بھی یہ بات تو بہر حال نہیں ثابت ہوتی کہ سنت نبوی چالیس ہی ضرب ہے، بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں طرز عمل سنت کے مطابق ہے، کل سنۃ یعنی حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو انھوں نے سنت کے خلاف قرار نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ سنت تو دونوں فعل ہیں مگر مجھے یہ سزا پسند ہے،

ظاہر ہے کہ ان کی یہ پسندیدگی ایک احتیاط کی بنا پر تھی جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، کہ وہ

---

[1] شرح معانی الآثار جلد ۲ ص ۸۸، [2] فتح الباری، دار قطنی وغیرہ۔ [3] یہی روایت ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت حسن بصریؓ سے بھی مروی ہے، کنز العمال۔

اس سزا کے بارے میں بہت خائف رہتے تھے، اور پھر یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مجرم بہت کمزور رہا ہو اور اس کو سامنے رکھکر یہ بات فرمائی ہو کہ مجھے چالیس ہی کوڑوں کی سزا دینا زیادہ پسندیدہ ہے کیونکہ زیادہ سزا دینے میں اس کی موت کا خطرہ ہے، مگر یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ چالیس ہی کوڑے کی سزا کو سنت نبوی سمجھتے ہوں، اور پھر حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو بھی سنت قرار دیں، بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سنت سے یہاں مراد سنۃ الخلفاء الراشدین ہے، مگر یہ بات اس لیے صحیح نہیں ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں سنتوں کو برابر سنت کہا ہے، یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سنت خلفا کو سنت نبوی کے برابر درجہ عطا کرتے، جبکہ سنت نبوی ہی کی موجودگی میں وہ حضرت عمرؓ سے کتنے مسائل میں اختلاف کر چکے تھے،

غرض یہ کہ حضرت علیؓ کے اسی ارشاد کو جس میں چالیس جوتوں کا ذکر ہے، صرف سنت نبوی تسلیم کر لیا جائے تو پھر ان کے اس طرز عمل اور ان کی ان روایات کی توجیہ نہیں بن سکتی جس میں اسی کا ذکر ہے، اور اگر اسی والی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو دونوں کا موقع و محل متعین ہو جاتا ہے، یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجرم کے جرم کی نوعیت کے پیش نظر مختلف سزائیں تجویز فرماتے تھے، اسی طرح خلفائے راشدین بھی عمل در آمد فرماتے تھے،

ان تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ چونکہ حد خمر میں ضرورت و مصلحت کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا، اس لیے آپ کے بعد اس سزا کی تعیین اور اندازے میں صحابۂ کرام کی چار رائیں ہو گئیں،

(۱) ایک یہ کہ آپ نے نہ تو خود کوئی متعین سزا دی اور نہ متعین سزا دینے کا حکم فرمایا، آپ کے سامنے جب کوئی شرابی پیش کیا جاتا تھا، تو جو لوگ وہاں اس وقت موجود رہتے تھے، ان سے فرماتے تھے کہ اس کو مارو، جس کو جو چیز ملتی تھی وہ اس سے مارنے لگتا تھا، پہلے سزا تو ضرب مقرر کر کے سزا دی

جاتی تھی اور نہ بعد میں اس کا کوئی شمار ہوتا تھا

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ آپ نے کبھی چالیس سے کم کبھی چالیس اور کبھی اسّی کوڑے کی سزا دی،

(۳) تیسری رائے یہ ہے کہ آپ نے دو چھڑی سے چالیس کے قریب سزا دلوائی،

(۴) چوتھی رائے یہ ہے کہ آپ نے چالیس ہی کوڑے کی سزا دی اور دلوائی،

پہلی اور دوسری رائے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سائبؓ بن یزید کی ہے، جن روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے سزا دینے کا حکم دیا، ان میں سے کسی میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے یہ فرمایا ہو کہ چالیس یا چالیس سے کم کوڑے یا جوتے لگاؤ، بلکہ ان میں صرف اتنا ذکر ہے کہ آپ نے حاضرین سے سزا دینے کے لیے کہا، اور انھوں نے سزا دیدی، اور جن روایتوں میں ذکر ہو کہ آپ نے خود سزا دی، اس میں کسی میں چالیس سے کم، کسی میں چالیس اور کسی میں اسّی کوڑوں کا ذکر ہے، اسّی کی تائید مذکورہ بالا صحابۂ کرام کے علاوہ حضرت زبیرؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف وغیرہ بھی کرتے ہیں، تمام ممتاز صحابہ کی تائید ہی کی بنا پر اسّی کوڑے کی سزا کو تمام ائمہ تابعین اور تبع تابعین ضروری قرار دیتے ہیں، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل تو صراحۃً اسکے قائل ہیں، اور امام شافعیؒ کی ایک روایت سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے،

تیسری رائے کے مؤید حضرت انسؓ ہیں، اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ روایت ان سے تین واسطوں سے مروی ہے، اور تینوں میں توافق نہیں ہے، بلکہ انکی روایتوں میں توافق پیدا کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو سزا کی کوئی تعیین نہ کی جائے، یا پھر اس کو اسّی کے قریب مانا جائے،

چوتھی روایت کے مؤید حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، اور حضرت انسؓ تینوں حضرات ہیں؛ حضرت انسؓ کی طرح حضرت علیؓ کی اس روایت کو بھی اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس میں اور انکی دوسری روایتوں اور ان کے طرز عمل میں اختلاف نظر آتا ہے، اس لیے ان کی اس روایت کو بھی

اختلاف محل ہی پر محمول کرنا ضروری ہے

اوپر اسوۂ نبوی کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس کی روشنی میں حضرت صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں پر ایک نظر ڈال لیجیے،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت صدیقؓ کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے فوراً سزا نہیں دی، بلکہ آپ نے ان لوگوں میں سے ایک صاحب کو بلایا، جنھوں نے غزوۂ حنین کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایک شرابی کو سزا دی تھی، اور ان سے سزا کی تعداد دریافت کی، تو انھوں نے چالیس کا اندازہ بتایا، آپ نے ان ہی کے اندازے کے مطابق سزا دی، (بیہقی)

اس روایت کا یہ لفظ خاص طور پر قابل ذکر ہے، فقومہ اربعین، چالیس کا اندازہ کیا،

پھر اس سے بھی زیادہ واضح روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے، فرماتے ہیں،

عہد نبوی میں شراب پینے والوں کو ہاتھوں، جوتوں اور ڈنڈوں سے مارا جاتا تھا.

مگر عہد صدیقی میں جب شراب نوشی کچھ زیادہ ہوئی تو آپ نے فرمایا، اگر شراب نوشی کی کوئی سزا متعین کر دیجاتی تو بہتر تھا، چنانچہ انھوں نے لوگوں سے دریافت کر کے یہ اندازہ لگانے کی کوشش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جتنی سزا دیجاتی تھی، اس سے قریب تر تعداد کیا ہو سکتی ہے، چنانچہ آپ نے قریب تر اندازہ کے مطابق چالیس کی سزا مقرر کی، آپ کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ بھی ابتدائے خلافت میں اسی کے مطابق سزا دیتے رہے، مگر ایک بار ایک مہاجر صحابی نے اتفاق سے شراب پی لی، آپ نے ان کو سزا دینے کا حکم دیا، انھوں نے کہا آپ مجھے سزا کیسے دے سکتے ہیں جبکہ کتاب اللہ نے مجھے سزا سے بری کر دیا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کون سی کتاب اللہ ہے جس میں یہ ہے کہ میں تم کو سزا نہ دوں، بولے اسی قرآن مجید میں ہے کہ لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت جناح

فیما طعموا اذا ما اتقوا (جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا انھوں نے جو کچھ بھی کھا پی
لیا اس میں گناہ نہیں ہے، جب کہ وہ ڈرتے رہے) میں غزوۂ بدر، غزوۂ احد اور تمام جنگوں
میں شریک ہو چکا ہوں، اس لیے آپ مجھے سزا نہیں دے سکتے، حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ
سے اس کا جواب دینے کے لیے کہا، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت ان لوگوں کے لیے نازل
ہوئی تھی جو شراب کی حرمت سے پہلے انتقال کر چکے تھے، ان کے لیے کہا گیا ہے کہ ایمان و
عمل صالح اور خوف خدا کے ساتھ اگر انھوں نے اسے استعمال کر لیا تو ان کی گرفت نہیں ہوگی
کیونکہ اس کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی، مگر شراب کی حرمت کے بعد جو لوگ شراب پئیں گے
ان کے لیے یہ آیت اس لیے دلیل نہیں بن سکتی کہ اس آیت سے ذرا ہی پہلے قرآن نے
کہہ دیا ہے کہ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
فاجتنبوہ (شراب نوشی، جوا، بت اور جوئے کے تیر سب شیطان کے کام ہیں، ان سے بچو)
اب اگر کوئی شخص ایمان و عمل صالح کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اس کی حرمت پر بھی اس کا
عمل ہونا چاہیے۔" چنانچہ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ
اور عبد الرحمن بن عوفؓ نے یہ مشورہ دیا کہ اسی کوڑے کی سزا دی جائے، اور اسی پر سب نے اتفاق کر لیا" (بیہقی ج ۸ ص ۳۲۱)

شراب نوشی کا ایک ہی واقعہ پیش نہیں آیا، بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ وبا پوری مملکت میں
بڑی تیزی سے پھیل رہی تھی، چنانچہ حضرت خالدؓ جو عراق و شام کی مہم پر تھے، وبرہ بن الکلبی یا صلبی
کے ذریعہ حضرت فاروقؓ کے یہاں یہ پیغام بھیجا کہ

ان الناس انبسطوا فی الخمر — لوگوں میں شراب نوشی عام ہو رہی ہے
وتحاقروا العقوبۃ فیما تری — اور اس کی سزا کو بہت ہی معمولی اور بے حقیقت سمجھنے لگے ہیں، تو آپ کی کیا رائے ہے

یہ قاصد جس وقت پہنچا تو حضرت عمرؓ اس وقت مسجد میں موجود تھے، اور ان کے پاس حضرت
عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ بن العوام، حضرت عبد الرحمن بن عوف وغیرہ بیٹھے ہوئے
تھے، آپ نے ان تمام لوگوں سے اس بارے میں دریافت کیا کہ کیا کیا جائے، تو حضرت علیؓ اور ایک
روایت میں ہے کہ حضرت ابن عوف نے کہا کہ جب شراب نوشی کی کثرت ہو جاتی ہے تو بیہودہ گوئی
بڑھتی ہے، اور بیہودہ گوئی بڑھتی ہے تو پھر افترا پردازی بھی شروع ہو جاتی ہے، اور قرآن میں افترا پرداز
کی سزا اسی کوڑے ہے، اس لیے یہی سزا مقرر کی جانی چاہیے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی سزا کے نفاذ
کا عام حکم دے دیا،

بخاری میں ہے کہ

اذا عتوا وفسقوا فیہ جلد ثمانین — جب لوگ شراب نوشی میں بہت زیادہ زیادتی کرنے لگے اور حد سے تجاوز کر گئے تو انکو اسی کوڑے سزا دی گئی،

ان تفصیلات سے حسب ذیل باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں،

(۱) سب سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ شراب کی حرمت کے بعد سے عرب میں شراب نوشی
کی عادت بہت ہی گھٹ گئی، چنانچہ چار، پانچ برس کی مدت میں مشکل سے شراب نوشی کے دو چار واقعے
پیش آئے، شراب نوشی کے جرم میں جو لوگ ماخوذ ہوتے تھے، ان کو آپ حسب ضرورت کم و بیش
سزا دیتے تھے، آپ کے زمانہ میں شراب کی سزا کی تعیین کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوا تھا، مگر حضرت صدیقؓ
کے زمانہ میں جب بہت سے نئے نئے عربی و عجمی علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعے پہلے
کے مقابلہ میں بہت زیادہ بڑھ گئے، اس لیے حضرت صدیقؓ کو خیال پیدا ہوا کہ اس کے لیے کوئی
سزا کیوں نہ متعین کر دی جائے، چنانچہ آپ نے اس سلسلہ میں سنت نبوی معلوم کرنے کی کوشش کی،

مگر تعیین سزا کا کوئی واضح حکم نہ مل سکا، اس لیے آپ کو جو سزا سنت نبوی کے قریب تر نظر آئی، وہ آپ نے مقرر کی یعنی چالیس کوڑے،

(۲) اسی بات سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر عہد نبوی میں شرابیوں کو چالیس ہی کوڑوں یا چھڑیوں کی سزا دی جاتی رہی ہوتی تو پھر آپ کو اس کی تلاش کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ آپ ایک یا چند اشخاص کے اندازے پر عمل درآمد فرماتے، تمام روایتوں میں یہ جملہ آیا ہے، جو قابل غور ہے،

فتوخی نحواً مما کانوا یضربون	تو آپ نے اس سزا کا قریب تر اندازہ معلوم کرنے کی
فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	کوشش کی جو عہد نبویؐ میں لوگ شرابیوں کو دیتے تھے،

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چالیس ہی ضرب کو آپ نے متعین سزا نہیں سمجھا، بلکہ اس کو قریب تر سمجھا، اور غالباً آپ کے زمانہ میں اس سے زیادہ سزا دینے کی ضرورت بھی نہیں تھی، کیونکہ شراب نوشی نے ابھی وبا کی صورت اختیار نہیں کی تھی،

(۳) پھر کسی روایت میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا ہو، بلکہ زیادہ تر روایتوں میں یہ آتا ہے کہ آپ نے ایک یا چند اشخاص سے جو غزوہ حنین کی سزا میں شریک تھے، ان سے دریافت کیا، اور ان ہی کے بتائے ہوئے اندازہ کی روشنی میں آپ نے یہ فیصلہ کیا اور اس سے زیادہ تحقیق کی ضرورت اس وقت تھی بھی نہیں،

(۴) حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ میں بھی چالیس ہی کوڑے مارے جاتے تھے، مگر جب عراق، روم، اور ایران کے مزید علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعات نے ایک وبا کی صورت اختیار کرلی، اس کی روک تھام کے لیے حضرت عمرؓ نے تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا، سنت نبوی کی روشنی میں سب نے متفقہ طور پر عادی اور جری شرابیوں کو چالیس کے بجائے اسّی کوڑے سزا مقرر کرنے کا مشورہ دیا، گویا ان کے نزدیک اس سنت نبوی پر عمل درآمد کا موقع یہی تھا جس میں

اسّی کوڑوں کی سزا کا دلالۃً یا صراحۃً ذکر ہے،

غرض اسّی کوڑے کی سزا کو ترجیح دینے کا سبب ان کے نزدیک ایک طرف تو وہ ارشاد نبوی تھا جس میں آپ نے عادی شرابیوں کو قتل کر دینے تک کی دھمکی دی ہے، دوسری طرف صحابہ کرامؓ کا وہ اندازہ تھا جو انھوں نے آپ کے طرز عمل کے بارے میں اختیار فرمایا تھا، یعنی ۸۰ سے ۸۰ تک، تیسری طرف اس کی ترجیح کیلئے ایک قرآنی دلیل بھی تھی، وہ یہ کہ قرآن نے حد قذف کے مجرموں کو اسّی کوڑے کی سزا مقرر کی ہے، اور یہ قرآن کی سب سے ہلکی سزا ہے، شراب نوشی کا نتیجہ بھی عموماً بیہودہ گوئی، دوسروں پر تہمت اور اتہام تراشی ہی ہوتا ہے، جیسا کہ واقعات شاہد تھے، اسی لیے اس کے لیے بھی وہی سزا مقرر ہونی چاہیے تھی،

حضرت عمرؓ نے ان وجوہ کی بنا پر اس سزا کو نافذ تو کیا، مگر اس کے نفاذ کے ساتھ چالیس کی سزا کو منسوخ قرار نہیں دیا، کیونکہ بہرحال عہد نبویؐ کی سزا کے بارے میں بعض صحابہ کا اندازہ چالیس بھی تھا، اور حضرت صدیقؓ کے عہد میں اس پر عمل بھی ہو چکا تھا، بلکہ انھوں نے یہ کیا کہ اگر کوئی اتفاقی طور پر شراب پی لیتا تھا تو اس کو چالیس ہی کوڑے لگا کر چھوڑ دیتے تھے، لیکن جو لوگ اس کے رسیا ہو گئے تھے یا بہت زیادہ چڑھا لیتے تھے، اور جس کے نتیجہ میں قرآن کے ساتھ تمسخر تک کرنے لگتے تھے، ان کو آپ اسّی کوڑے کی سزا دیتے تھے، حافظ ابن قیم نے لکھا ہے:

کان عمر اذا اتی بالرجل القوی	حضرت عمرؓ کے پاس جب کوئی ایسا شرابی لایا جاتا
المنتھک فی الشراب ضربہ	جو تندرست، جری اور شراب میں بالکل ڈوبا ہوا ہوتا
ثمانین واذا اتی بالرجل الذی	تو اس کو آپ اسّی کوڑے کی سزا دلواتے اور جب کوئی
کان منہ الذلۃ الضعیف	بیچارہ اور کمزور قسم کا ہوتا تو اس کو چالیس
ضربہ اربعین (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۵)	کوڑے لگواتے،

یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ضرورت و مصلحت کے تحت کم و بیش سزا تجویز فرماتے تھے، اسی طرح حضرت فاروقؓ نے بھی کیا، البتہ ۴۰ اور ۸۰ کے درمیان اس سزا کو اس لیے محدود کر دیا کہ عہد نبوی کی سزا کے بارے میں عام صحابہ کا کم سے کم اندازہ ۴۰ اور زیادہ سے زیادہ اندازہ اسی ہی تھا، اور پھر ۸۰ کوڑے کی سزا کی تائید اشارۃً قرآن سے بھی ہوتی تھی، ورنہ اگر صراحۃً سنت نبوی سے کوئی ایک ہی متعین سزا ثابت ہوتی تو ہر معاملہ کی طرح اس معاملہ میں بھی صحابۂ کرام یا حضرت عمرؓ اپنی رائے اور اپنی طبیعت سے کوئی دوسری سزا کبھی بھی مقرر نہ فرماتے، امام مازری نے بالکل صحیح لکھا ہے،

لو فهم الصحابة ان النبي	اگر صحابۂ کرام یہ سمجھتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم حد فی الخمر حداً	نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر کی ہے
معینا لما قالوا فیه بالرأی کما لم	تو وہ اپنی رائے سے کبھی بھی کوئی دوسری سزا نہ دیتے
یقولوا بالرأی فی غیرہ فلعلهم	اور نہ اس میں قیل و قال کرتے، مگر انھوں نے
فهموا انه ضرب فیه باجتهاد	آپ کے اسوہ سے یہ سمجھا تھا کہ آپ مجرم کے حالات کے
فی حق من ضربه[۱]	پیش نظر سزا تجویز فرماتے تھے (اس لیے انھوں نے

اس تفصیل کے بعد بھی اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سنت نبوی کے خلاف کوئی نیا فیصلہ کیا تو اس کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور بے بنیاد ہے، غرض یہ کہ جو ارباب تذکرہ و مورخین اس کو اولیاتِ عمرؓ میں داخل کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ نے کوئی نئی بات ایجاد کی، بلکہ اس سے ان کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اس سنت نبوی کو قانوناً و عملاً نافذ کیا۔

---

[۱] فتح الباری ج ۱۲ ص ۶۲

کتابیہ کے ساتھ نکاح کے حکم کی منسوخی معلوم نہیں مولانا جعفر صاحب ندوی نے یہ بات کہاں سے پیدا کر لی کہ قرآن کی اجازت کے باوجود حضرت عمرؓ نے کتابیہ کے ساتھ نکاح کو منسوخ قرار دے دیا، اور مسلمانوں کو اس سے روک دیا، اولیاتِ عمرؓ میں مولانا نے جو یہ نیا اضافہ فرمایا ہے، اسکا ثبوت کم از کم راقم کو تو کسی قابل ذکر تذکرہ و تاریخ کی کتاب میں نہیں ملا، اسی طرح آپ نے حضرت علیؓ کے بارے میں بھی فرمایا ہے کہ انھوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ (ثقافت اپریل ۱۹۵۷ء)

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے بعض شرعی وجوہ کی بنا پر اس سلسلہ میں کچھ پابندیاں ضرور عائد کیں، مگر وہ حکم علی حالہ باقی رہا، اس میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، مختصراً اسکی تفصیل ملاحظہ ہو،

سورہ مائدہ کی ابتدا میں حرام و حلال اشیا، کا تذکرہ کرتے ہوئے اہل کتاب عورتوں کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا	(مومن عورتوں کے علاوہ) تم اہل کتاب کی پاکباز
الْكِتَابَ اِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ	عورتوں سے بھی نکاح کر سکتے ہو (اگر شرطیہ ہو کہ)
مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْ	جب تم ان کا مہر ادا کر دو، اس طرح پر کہ انکو تم بیوی
اَخْدَانٍ (مائدہ - ۱)	بنا کر رکھو، نہ ان سے علانیہ بدکاری کرو اور نہ چھپ چھپا کر

اس آیت میں مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ پاکباز کتابیہ عورتوں سے کتابیہ رہتے ہوئے بھی وہ نکاح کر سکتے ہیں، لیکن یہ اجازت کئی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے، ایک یہ کہ واقعی کسی ایسی آسمانی کتاب پر جس کا آسمانی کتاب ہونا ثابت ہو، ایمان رکھتی ہوں، دوسرے یہ کہ یہ نکاح پاکباز ہی عورتوں سے کیا جائے، تیسرے یہ کہ یہ نکاح واقعی نکاح ہو، ظاہری یا خفیہ طور پر زنا و بدکاری کا بہانہ یا پیش خیمہ نہ ہو۔

اہل کتاب کا لفظ قرآن میں عام طور پر یہود و نصاریٰ کے لیے استعمال ہوا ہے، لیکن چونکہ

قرآن نے لفظ عام اوتوالکتاب استعمال کیا ہے، اس سے بعض صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے ان صابئیوں کو بھی اس عموم میں داخل کیا ہے، جو یا تو نیم عیسائی تھے یا حضرت یحییٰؑ کے پیرو تھے، اور خود یہودیوں اور عیسائیوں میں کچھ تو قدیم عیسائی تھے، اور کچھ سیاسی و معاشرتی دباؤ کی بنا پر اپنے کو یہودی یا عیسائی کہنے لگے تھے، اس لیے اس کی تعیین میں صحابہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہوا، اور وہ اختلاف صرف یہ تھا کہ کون کون لوگ اس عموم میں داخل ہیں، اور کون اس سے خارج ہیں، کیا وہ لوگ جو نسلاً تو عرب ہیں، مگر انھوں نے معاشی یا سیاسی دباؤ کی بنا پر عیسائیت یا یہودیت قبول کر لی ہے، وہ بھی اس عموم میں داخل کیے جاسکتے ہیں؟ مثلاً قبیلۂ بنو تغلب جو نسلاً تھا تو عربی قبیلہ مگر عراق کی سرحد پر آباد ہونے اور سیاسی و معاشی طور پر رومیوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے اس نے عیسائیت قبول کر لی تھی، اسی بنا پر حضرت علیؓ اس قبیلے کے عیسائیوں کو اہل کتاب میں شامل نہیں کرتے تھے، وہ فرماتے تھے کہ ان میں شراب نوشی (اور سود خواری) کے علاوہ کوئی خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان میں اور عیسائیت میں پائی جاتی ہو، اس لیے وہ انکی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرماتے تھے، مگر ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ گو ان میں قدیم عیسائیوں کی خصوصیات نہیں ہیں، مگر کم از کم ان ہی میں ملے جلے اور ان کے حلیف ہیں، اس بنا پر یہ بھی ان ہی میں شمار کیے جائیں گے، کیونکہ قرآن میں ہے کہ جو ان کے دوست ہیں وہ ان ہی میں ہیں، اس لیے ان کی عورتوں سے بھی شادی کیجا سکتی ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عراق کے صابئیوں کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، جنھوں نے ظاہری طور پر عیسائیت[لہ] قبول کر لی تھی،

[لہ] قرآن صابئین کے نام سے جن لوگوں کو یاد کرتا ہے، وہ اصل میں کواکب پرست ہیں، لیکن جو صابئی کہ عراق اور جزیرہ کے قریب آباد تھے، انھوں نے قسطنطین کے غلبہ کے بعد مجبوراً عیسائیت قبول کر لی تھی، ظہور اسلام کے وقت کواکب پرست صابئی زیادہ تر حران کے آس پاس آباد تھے تو جو لوگ ستارہ پرست صابئیوں کو سامنے (باقی ص ۱۹۵ پر)

اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ صحابہ اور تابعین میں ان کی تعیین کے بارے میں اختلاف تھا، اور اختلاف کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ ایک طرف تو قرآن میں مشرک عورتوں سے نکاح حرام اور ممنوع قرار دیا گیا ہے، ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن، اور دوسری طرف اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا گیا، حالانکہ ان میں بھی عیسائیوں کے کتنے گروہ ایسے تھے، جو اپنے عقیدہ و عمل میں اہل کتاب کے مقابلہ میں اہل شرک سے زیادہ قریب تھے، اس لیے ان کو کس میں شمار کیا جائے، چنانچہ حضرت علیؓ نے اسی بنا پر بنو تغلب کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرمایا کہ ان پر عیسائیت کے بجائے شرک و بت پرستی غالب تھی، اور شریعت کا یہ اصول ہے کہ جب تحلیل و تحریم دونوں جمع ہو جائیں تو تحریم ہی کو ترجیح دی جائے گی،

حضرت علیؓ کی اس اجتہادی رائے سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے اہل کتاب سمجھتے ہوتے بھی کتابیہ عورتوں سے نکاح ممنوع قرار دے دیا، مگر حضرت عمرؓ کے بارے میں تو یہ بات بھی نہیں ملتی کہ انھوں نے کسی خاص گروہ کو اس سے خارج کیا ہو، ان کے بارے میں یا تو یہ واقعہ ملتا ہے کہ انھوں نے بنو تغلب کے عیسائیوں کو یہ حکم دیا تھا کہ جو عیسائی مسلمان ہو جائیں اور وہ یتیم بچے اور بچیاں چھوڑ کر مر جائیں تو ان کو عیسائی نہ بنائیں، بلکہ ان کو مسلمان ہی رہنے دیں، کیونکہ جب ان کے باپ مسلمان تھے تو ان کے بچوں کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا، یہ حکم ان کو اس لیے دینا پڑا کہ بنو تغلب کے عیسائی ان کو بھی عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے، یا پھر ان کے بارے میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے مداین میں ایک کتابیہ سے شادی کر لی تھی، تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ وہ طلاق دیدیں، مگر اس کا تو کہیں ذکر بھی نہیں ملتا کہ انھوں نے اس بارے میں

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۴) رکھتے ہیں، وہ اس کو مشرک قرار دیتے ہیں، اور جو ان کو عیسائی سمجھتے ہیں، وہ ان کو اہل کتاب میں شامل کرتے ہیں، چونکہ امام صاحبؒ عراق کے رہنے والے تھے اور اس کے آس پاس ہی آباد تھے، اس لیے انھوں نے انھیں اہل کتاب کہا۔

عام اہل کتاب کے بارے میں یا کسی مخصوص عیسائی یا یہودی گروہ کے بارے میں یہ حکم دیا کہ ان سے نکاح نہ کیا جائے یا ان سے کرنا ممنوع ہے،

حضرت حذیفہؓ کو انھوں نے اس سے کیوں منع کیا، اس کی تھوڑی سی تفصیل ملاحظہ ہو۔

حضرت حذیفہؓ مدائن[1] کے امیر تھے، انھوں نے وہاں ایک یہودیہ سے شادی کر لی، جب حضرت عمرؓ کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے ان کو لکھا کہ خل سبیلھا اس کو طلاق دیدو، حضرت حذیفہؓ نے لکھا کہ احرام ھی کیا اس سے نکاح کرنا حرام ہے؟ حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ

لا ولکنی اخاف ان تواقعوا المومسات منھن[2] — ان سے نکاح کرنا حرام تو نہیں مگر میں ڈرتا ہوں کہ تم اس طرح انکی فاحشہ اور بدچلن عورتوں پر بھی نہ جا پڑو،

اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کو حرام و ممنوع قرار نہیں دیا تھا، بلکہ ان کو اس سے باز رکھنے کا اصل سبب یہ تھا کہ یہ چیز زناکاری اور بدچلنی کا پیش خیمہ نہ بن جائے،

حضرت عمرؓ کے اس حکم کو سمجھنے کے لیے اس وقت کے عراق و مدائن کی اخلاقی حالت سے واقفیت کی بھی ضرورت ہے، اس علاقہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی اکثریت تھی، اور دونوں فرقوں کی اخلاقی حالت انتہائی زبوں تھی، خاص طور پر یہودی عورتیں تو اپنی بدچلنی میں ہر جگہ مشہور تھیں، حضرت حذیفہؓ ایک ممتاز صحابی اور وہاں کے امیر تھے، اس لیے آپ نے ان کو اس سے روکا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا یہ طرز عمل وہاں کے عام مسلمانوں کے لیے جن میں اکثریت نو مسلموں کی تھی، کسی برائی کا پیش خیمہ بن جائے، گو حضرت حذیفہؓ جائز طریقہ پر اس کو اپنے حبالۂ عقد میں لائے تھے، مگر حضرت عمرؓ کی دوربین نگاہیں اس پہلو پر تھیں کہ عام لوگوں کی نظر طریقۂ عمل کی صحت و عدم صحت

[1] مدائن دجلہ و فرات کے دو آبہ کے درمیان کا ایک حصہ تھا، عراق کے دوسرے شہروں کی طرح یہاں بھی یہودی، نصرانی کثرت سے آباد تھے، بغداد کی تعمیر سے پہلے اسکو وہی حیثیت حاصل تھی جو بعد میں بغداد کی ہوئی [2] احکام القرآن جصاص ج ۲ ص ۳۳۴

پر کم ہوتی ہے، وہ صرف طریقۂ عمل کے نتیجہ کو دیکھتے ہیں اور اسی کو اپنے لیے مثال بناتے ہیں، اس لیے وہ جب ان کی طرف متوجہ ہوں گے، جس کے امکانات بہت تھے، تو پھر نیک و بد کی تمیز کے بغیر وہ ان سے تعلقات قائم کریں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسلامی معاشرہ جس کی نشو و نما وہاں ابھی ابھی شروع ہوئی ہے، وہ بالکل تباہ و برباد ہو جائے گا، اور وہ لوگ جو ابھی ابھی سیاسی حیثیت سے مغلوب ہوئے تھے، اس طرح ان کے دوبارہ غالب آجانے کے امکانات بھی پیدا ہو جائیں گے،

ان مصالح کو سامنے رکھکر حضرت عمرؓ کے اس حکم پر غور کیا جائے تو وہ بالکل قرآن کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے،

قرآن نے کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیتے ہوئے احصان، پاکدامنی، غیر مسافحین کھلی ہوئی بدچلنی، چھپی ہوئی بدچلنی ولا متخذی اخدان کی قیدیں لگائی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں اس بات کا امکان ہوگا کہ ان قیدوں کی پابندی نہیں ہو سکے گی، وہاں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، تو حضرت عمرؓ کا یہ لکھنا کہ "تم بدچلن عورتوں پر نہ جا پڑو" کیا بالکل منشائے قرآنی کے مطابق نہیں تھا؟

غرض یہ کہ بہت سے دینی و سیاسی مصالح کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے یہ مخصوص حکم دیا تھا، جس کا بحیثیت امیر ان کو حق تھا، اس کا تعلق کتابیہ کے نکاح کی منسوخی سے قطعی نہیں تھا، اگر واقعی انھوں نے یہ حکم نافذ ہی کر دیا ہوتا تو نہ تو حضرت حذیفہؓ سوال و جواب کی جرأت کر سکتے تھے، اور نہ حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہ اہل کتاب عورتوں کو اپنے حبالۂ عقد میں رکھ سکتے تھے، مگر ان دونوں بزرگوں نے آخر وقت تک ان کو اپنے نکاح میں رکھا، اور حضرت عمرؓ نے کبھی کوئی تعارض نہیں کیا، خود حضرت حذیفہؓ کے بارے میں یہ مذکور نہیں ہے کہ انھوں نے طلاق دے بھی دیا، اس لیے کہ دوسرے خط میں حضرت عمرؓ

نے صرف یہ لکھا ہے کہ یہ حرام تو نہیں ہے، مگر یہ تحلیل کسی حرام کے ارتکاب کا سبب نہ بن جائے،

غور فرمایئے، واقعات کی کیا صورت تھی اور ان حضرات نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کیلیے ان کو کیا صورت دیدی، کاش یہ حضرات خلفاے راشدین کے فیصلوں کو کتاب و سنت کے خلاف ثابت کرنے سے پہلے ان کے مالہٗ و ماعلیہ پر غور کر لیتے، اور خود کتاب و سنت کے منشا کو سمجھ لیتے تو اس طرح کی باتیں لکھنے میں ان کا قلم اتنا بے باک نہ ہو جاتا،

(باقی)

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۸۰۵ صفحات، تقطیع بڑی، قیمت ۷ روپئے ۵۰ نئے پیسے، ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد،

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں، ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں، اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بکثرت سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں،

ع . شنیدہ کے بود مانند دیدہ

قاسم کاہی کے حالات و کلام پر روشنی

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب اسسٹنٹ ڈائرکٹر علی گڈھ ہسٹری آف اردو لٹریچر مسلم یونیورسٹی

(۳)

خلاصۃ الاشعار میں قاسم کاہی کے مذہبی اعتقاد کے بارے میں کچھ نہیں ملتا، البتہ تشبیہی کاشی[۱] کو قاسم کاہی کا مرید اور فہمی کاشی کا شاگرد قرار دیا ہے۔ "امیر تشبیہی مرید قاسم کاہی است و در شعر شاگرد مولانا فہمی[۲] و در اعتقاد ہمچو او۔" قبل اس کے کہ کاہی کے عقائد کے بارے میں کچھ لکھا جائے، میر تشبیہی کے مذہبی اعتقاد کے متعلق ہم عصر ماخذوں کے قول درج ذیل کیے جاتے ہیں،

(۲) خلاصۃ الاشعار[۳]: میر علی اکبر متخلص بہ تشبیہی، کاشان کے سادات میں ہے، اس کا باپ دھوبی کا کام کرتا اور اس سے گذر اوقات کرتا ہے، لیکن مشار الیہ چونکہ قابل تھا، اس لیے بچپن ہی میں شعرا کی صحبت اختیار کرنے لگا، اور فن شاعری میں ترقی کر گیا، مگر جلد ہی استادی کا دم بھرنے لگا، اور خاصا مغرور ہو گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سے لوگ متنفر ہو گئے، اس لیے ہندوستان چلا آیا، اور یہاں "فقر و مسکنت، تزہد و تشید" اختیار کر لیا، اور ریاضت و مشقت کی، اور خبث العقیدہ و مذہب اہل نقطہ کی طرح گفتگو کرنے لگا، مگر اس سے اس کو فائدہ نہ ہوا، اگرچہ ابتدا میں اس نے تجرید و انقطاع کی زندگی اختیار کی تھی، لیکن رفتہ رفتہ شیاطین اہل نقطہ کے

۱؎ ملاحظہ ہو "نقطویان یا پسیخانیان" از ڈاکٹر صادق کیا، دانشگاہ تہران: ص ۵۳ ۲؎ تقی کاشی کی حسب ذیل بیان فہمی کے متعلق ملتا ہے: "بعضی اوقات بہ تتبع روش کج اہل نقطہ علیہم لعاین اللہ ابداً متہم بود و از ان ممر لعن بسیار از مردم و ابنائے جنس خود میشنود"۔ نقطویان یا پسیخانیان: ص ۵۰ ۳؎ ایضاً

دام فریب میں آگیا، چنانچہ راہ حق سے منحرف ہوگیا، اور اس کے جہل نفس نے اس بات پر آمادہ کیا کہ

"اطاعت و تصدیق ضروریات شریعت مصطفوی نکند و اوامر و نواہی دین مبین نبوی را منکر شود"

بدایونی[1]: تشبیہی کاشی دو تین مرتبہ ہندوستان آیا گیا، ان ہی دنوں واپس آیا ہے، اور الحاد کی دعوت دیتا ہے، لوگوں کو مذہب بسیخوانی میں شامل کرتا ہے، اور شیخ ابوالفضل کے توسط سے خلیفۂ زمانی کی خدمت میں قصیدہ لکھا، اس میں اس بات پر زور دیا تھا کہ کیوں یک طرفہ ہوکر اہل تقلید کو ختم نہیں کیا جاتا، تاکہ حق ایک مرکز پر قرار پا جائے اور توحید خالص باقی رہ جائے، اور ایک رسالہ ابوالفضل کے نام سے اہل نقطہ و حروف کے طور پر لکھا ہے، جس کی بنیاد تمامتر ریا اور تزریق پر ہے.. اور علم نقطہ کے موافق بادشاہ کو اور اپنے کو وہ "شخص موعود" تصور کرتا ہے، جو ۹۹۰ھ میں [عدد "شخص" کے مطابق] ظہور کرے گا، اور اپنے دعویٰ کی تائید میں محمود کے قول کو سند میں لاتا ہے۔ الخ

ابوالفضل[2]: از سر آغاز شوریدگی دارد و بآئین محمودیان میزید،

محمود بسیخانی[3] جو مذہب نقطوی کا بانی ہے، اس کے حالات نہیں ملتے، صرف اتنا معلوم ہو کہ وہ رود ارس کے کنارے کا باشندہ تھا، نہایت زاہد و پرہیز گار تھا، تمام عمر شادی نہیں کی، ۸۳۱ھ میں وفات پائی، اس مذہب نے نویں اور دسویں صدی ہجری میں ایران میں بہت زور پکڑا تھا، مگر شاہ طہماسپ کی سختی کی بنا پر اس کی جڑیں مضبوط نہ ہوسکیں، ۹۷۳ھ میں اس نے ابوالقاسم نقطوی کو اندھا کر دیا، اور ۹۸۱ھ ہجری میں نقطویوں کی ایک بڑی جماعت کو

[1] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۰۵ - ۲۰۷ [2] آئین اکبری ج ا ص ۲۵۶ [3] اس سلسلے میں ملاحظہ ہو ڈاکٹر صادق کیا کی کتاب نقطویان یا پسیخانیان (تہران ۱۳۲۰ گردیزی) ص ۵ - ۷

کاشان میں قتل کیا، قزوین میں بھی نقطویوں کے چند اہم افراد شاہی حکم سے پکڑے اور قید کیے گئے، شاہ عباس جب تخت پر بیٹھا تو اس نے اس معاملہ میں اور بھی سخت گیری سے کام لیا، چنانچہ ۱۰۰۲ھ میں اس کے حکم سے سیکڑوں نقطوی ماخوذ اور مقتول ہوئے، شاہ عباس نے اپنے سفر اصفہان میں نصر آباد میں نقطویوں کے بڑے سردار میر سید احمد کاشی کے اپنی شمشیر سے دو ٹکڑے کیے، اس سے قبل وہ قزوین میں درویش خسرو اور یوسف ترکش دوز کو قتل کر چکا تھا، میر سید احمد کے نام ابوالفضل[1] کا بھی ایک خط ملا تھا، جس کا ذکر اسکندر منشی نے عالم آرای عباسی میں اس طرح کیا ہے،

از وار دین دیار ہند مسموع شد کہ شیخ ابوالفضل ولد شیخ مبارک.. کہ در ملازمت بادشاہ عالیجاہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ تقرب و اعتبار تمام یافتہ بود این مذہب (نقطوی) داشت و اوپادشاہ را بکلمات واہیہ وسیع المشرب ساختہ از جادۂ شریعت منحرف ساختہ بود، منشوری کہ باسم سید میر احمد کاشی انشا نمودہ فرستادہ بود در میان رسالے او ظاہر شد دلالت بر این معنی نمود.

اسکی تفصیل یہ ہے کہ تشبیہی نقطوی تھا، اور چونکہ وہ قاسم کاہی کا مرید تھا، اس سے یہی قیاس کیا جائیگا کہ قاسم کاہی بھی کچھ اسی طرح کا مذہب رکھتا ہوگا، اگرچہ ابوالفضل[2] قاسم کے متعلق برأت کا اظہار کرتا ہے

از مشرب فراخی پراگندۂ چند گرد او فراہم بودی و ازیں روسادہ لوحان زبان پیغارہ در از داشتی و با چندیں وارستگی خویش.. خویشتن را از مریدان بر شمردی و لیاز آیندہ باز گفتی۔

یہ تفصیل تشبیہی پر یقیناً پوری اترتی ہے، کیونکہ وہ اپنے کو ان کا مرید کہتا اور خود پیش گوئی بھی کرتا تھا،

[1] جلد سوم ص ۲۲۳ سے ۲۲۶ تک بہت سی تفصیلات ملتی ہیں [2] آئین اکبری ج ا ص ۲۴۴

میر تشبیہی کی طرح شریف آملی کی بھی یہ پیش گوئی[۱] ہے کہ ۹۹۰ھ میں ایک مرد ظاہر ہوگا جو دین باطل کو مٹائے گا، اور دین حق کو قائم کرے گا، اس کا حال منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۸۶ - ۲۸۸، اور مآثر الامراء ج ۲ میں تفصیل سے درج ہے۔

بدایونی نے اپنی تاریخ میں قاسم کاہی[۲] کے کفر و الحاد کا ذکر جس طرح کیا ہے اس سے بھی یہی قیاس ہوتا ہے کہ تشبیہی کے وہ پیر ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا تھا۔

ہمہ عمر بالحاد و زندقہ صرف کردہ.. و قلندران بسیار و لوطی و لولی ہمیشہ گرد و پیش او می بودند،

کاہی کا کلام | خلاصۃ الاشعار میں[۳] کاہی کی غزل کے ۲۹ شعر، دو قطعے، چار رباعیاں اور ۲ تاریخیں نقل ہوئی ہیں، ان میں سے حسب ذیل حصے ایسے ہیں جو ڈاکٹر ہادی حسن کو نہ دیوان[۴] میں ملے ہیں اور نہ کسی اور ماخذ سے:

غزل
برگرد رخت دایرہ بستہ خط شبگوں   تا پا ننہد دائرۂ حسن تو بیروں
چو سوی میکدہ آن ترک فتنہ جو رفتہ   بجز دنیا مدہ ہر کس کہ سوی او رفتہ
مگوی غنچہ بطرف چمن کہ شاہد گل   ز شرم آن گل خود رو بخود فرو رفتہ

رباعی
دنیا مطلب کہ سیم و زر چیزی نیست   در چشم خرد لعل و گہر چیزی نیست
در ہر چہ نظر کنی خدا جلوہ گر ست   یعنی کہ بجز خدا دگر چیزی نیست
چشمت مرغیست کردہ بال از مژہ باز   دارد نظری بجانب اہل نیاز
چون قبلہ نما دیدۂ سرگردانم   میگردد و روی بر تو می آرد باز

۱؎ منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۸۶ - ۲۸۸ و مآثر الامراء ج ۲ ذیل عنوان خواجہ نقش بندی ۲؎ منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۷۲-۱۷۳، ۳؎ ورق ۲۲۳ ۴؎ جیسا عرض ہو چکا ہے، دیوان کا ایک ناقص نسخہ پروفیسر مسعود حسن رضوی (لکھنؤ) کے پاس ہے، اسی کو بنیاد قرار دیکر ڈاکٹر ہادی نے دیوان کو ایڈٹ کیا ہے،

قصہ
دید مجنوں را شبی لیلی بخواب   دامنش بگرفت و شد در اضطراب
اضطرابش بس کہ در دل کار کرد   در زمانش بخت بد بیدار کرد

تاریخ
مرزا[۱] بود گل گلشن خوبی   لیکن سوی رضوان اجلش راہمنون شد
در موسم گل عزم سفر کرد ازیں باغ   دلہا ز غمت غنچہ صفت غرقہ بخون شد
تاریخ وی از بلبل ماتم زدہ جستم   در نالہ شد و گفت گل از باغ برون شد

اس سے ۹۵۳ھ نکلتا ہے، اگر اس شخص کا تعین ہوجاتا تو قاسم کاہی کی زندگی کی اہم تاریخ معلوم ہوجاتی،

خلاصۃ الاشعار کے ۹۹۳ھ والے نسخہ میں حسب ذیل قطعۂ تاریخ[۲] بھی قاسم کاہی کے ذیل میں درج ہے.

سہ خسرو را قران آمد بیک سال   کہ ہند از عدلشان دار الامان بود
یکے محمود شاہنشاہ گجرات   کہ ہیچ دولت خود نوجوان بود
دوم اسلام شہ سلطان دہلی   کہ در ہندوستان صاحبقران بود
سیوم آمد نظام الملک بحری   کہ در ملک دکن خسرو نشان بود
ز من تاریخ فوت این سہ خسرو   چہ میپرسی زوال خسروان بود

یہی قطعہ احسن التواریخ میں جو کاہی کی وفات کے تین سال[۳] قبل لکھی گئی ہے، قاسم کاہی کی جانب اس واقعہ کے ساتھ منسوب ہے. کہ ۹۶۱ھ میں تین ہندوستانی بادشاہ محمود شاہ سوم گجراتی، اسلام شاہ بادشاہ دہلی، اور نظام الملک[۴] کا انتقال ہوا، اس وقت قاسم کاہی نے

۱؎ یہ لفظ "جهتهان" لکھا ہوا ہے۔ ۲؎ ورق ۲۲۳ ۳؎ ملاحظہ ہو ہادی حسن ص ۹۳ ۴؎ اس کا نام برہان نظام شاہ (اول) تھا جو نظام شاہی خاندان (احمد نگر) کا دوسرا بادشاہ تھا۔

یہ قطعہ تاریخ لکھا۔ اس تاریخ میں قطعہ کے چار شعر دیے ہیں، البتہ آخری مصرع میں "چہ" کے بجائے "چو" ہے۔

اسکندر منشی نے عالم آرائے عباسی[۱] (۱۰۲۵ھ) میں اس قطعہ کو کاہی کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی دو بیت یعنی پہلی اور آخری درج کی ہیں،

اس طرح تین جگہوں پر اس قطعہ کا مصنف کاہی کو قرار دیا گیا ہے، ان میں ایک مصنف کاہی کا ہمعصر اور اس کی تصنیف کاہی کی زندگی ہی کی ہے، دوسرا مصنف ایرانی ہے، جو ہندوستان نہیں آیا، لیکن اس کو کاہی کے حالات ایک ثقہ بزرگ کے توسط سے معلوم ہوئے تھے، اور جس نے کاہی کی وفات کے پانچ سال بعد اپنی کتاب لکھی ہے، تیسرا مصنف بھی ایرانی ہے، اس نے کاہی کے ۳۰ سال بعد اپنی تاریخ لکھی، ان تینوں کتابوں میں دو تاریخیں اور ایک شعر ہے،

بدایونی نے منتخب التواریخ[۲] میں اسلام شاہ کے ذیل میں حسب ذیل واقعہ لکھا ہے:

مدت حکومت او نہ سال بود و نعش او را در سہسرام بردہ پہلوی قبر پدرش دفن نمودند، ایں واقعہ در سنہ نہصد و شصت و یک (۹۶۱ھ) روی داد و از اتفاقات آنکہ در ہمیں سال سلطان محمود گجراتی کہ بادشاہ بصفت نصفت و عدالت و خدا پرستی آراستہ بود بدست برہان لا برہان لہ شربت شہادت چشید و نظام الملک بحری بادشاہ دکن مسافر بحر فنا شد و میر نعمت اللہ رسوتی تخلص کہ از فضلائے بے نظیر و مصاحب غالب اسلیم شاہ[۳] بود ایں تاریخ گفت

سہ خسرو را زوال بیک بار — کہ ہند از عدل شان دارالامان بود

یکی محمود شاہنشاہ گجرات — کہ ہمچو دولت خود نوجوان بود

دوم اسلیم آں کان احسان — کہ فرزند عزیز شیر خان بود

۱؎ ج ۳ ص ۷۵ [تہران ایڈیشن (قدیم)] ۲؎ ج ۱ ص ۴۱۵ ۳؎ اسلام شاہ، سلیم شاہ اور اسلیم شاہ دونوں ناموں سے مشہور تھا۔

سوم آمد نظام الملک بحری — کہ در ملک دکن خسرو نشان بود

زمن تاریخ فوت ایں سہ خسرو — چہ می پرسی زوال خسروان بود

اسلیم شاہ باوجود ناخواندگی ابیات تقریبی بسیار بخاطر داشت و صاحب نظر بود و با میر سید نعمت رسوتی شیوۂ مشاعرہ ہمیشہ میورزید و لطائف میگفت و می شنفت و انبساط مینمود

گویا شمالی ہندوستان کا یہ اہم مورخ جس نے کاہی کی وفات کے ۱۷ سال بعد اپنی تاریخ لکھی، اور جس کو کاہی سے ملنے کا اتفاق ہوا ہوگا، وہ اس مشہور قطعہ کو رسوتی کی طرف منسوب کرتا ہے، اور یہ انتساب اتفاقی نہیں ہے، بلکہ پوری تفصیل کے ساتھ ہے جس سے اس بیان کی اہمیت بڑھ جاتی ہے، قطعہ کا تیسرا شعر البتہ اوپر کے مصنفین کے درج کردہ اشعار سے مختلف ہے، اور "یک سال" کے بجائے "یک بار" کا فقرہ پہلی بیت میں پایا جاتا ہے،

شمالی ہندوستان کا دوسرا مورخ نظام الدین احمد بخشی ہے جس نے کاہی کی وفات کے ۱۳ سال بعد اپنی تاریخ طبقات اکبری لکھی، اس نے اس قطعہ کا ذکر تو کیا ہے، مگر کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے[۱]

"و در ہمیں سال سلطان محمود گجراتی و نظام الملک بحری نیز وفات یافتند و تاریخ ایں واقعہ "زوال خسرواں" یافتہ اند" (۹۶۱)

شمالی ہندوستان کے تیسرے مصنف یعنی عبد الباقی نہاوندی نے کاہی کی وفات سے ۳۸ سال بعد مآثر رحیمی میں اس تاریخ کا ذکر دوبار کیا ہے، ج اول ص ۱۸۶ میں صرف اسقدر ہے

در اول سال سنہ ستین و تسع مایۃ (اسلام شاہ) در گزشت و در ہمیں سال سلطان محمود گجراتی و نظام الملک بحری وفات یافتند و تاریخ ایں واقعہ "زوال خسرواں" یافتہ اند (یعنی ۹۶۰ھ)

۱؎ ج ۲ ص ۱۱۵

یہ عبارت طبقات اکبری سے بالکل ملتی ہوئی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اسی سے ماخوذ ہے، لیکن تاریخ وفات کے حساب میں مصنف سے غلطی ہوگئی یعنی ۹۶۱ھ کے بجائے ۹۶۰ھ درج ہوگیا ہے، لیکن اسی مصنف نے اسی تالیف کے دوسرے حصے (ص ۱۹۲-۱۹۳) میں اس تاریخ کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، اور وہاں سال وفات ۹۶۱ھ[1] ہی ہے،

وحسب اتفاق اسلام خان بن شیر خاں حاکم دہلی و نظام الملک بحری حاکم احمد نگر نیز درہمیں سال باجل طبعی در گذشتند و یکی از شعرا ایں ابیات را در تاریخ وفات ایشان در سلک نظم کشید:

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار   کہ ہند از عدلشان دار الامان بود

یکی محمود شہ سلطان گجرات   کہ ہمچو دولتِ خود نوجوان بود

دگر اسلام شہ سلطان دہلی   کہ اندر عہد خود صاحبقران بود

سیوم آمد نظام الملک بحری   کہ در ملکِ دکن خسرو نشان بود

ز تاریخ وفاتِ ایں سہ خسرو   چہ می پرسی زوالِ خسروان بود

یہاں اس قطعہ کی پہلی بیت بدایونی سے ملتی ہے، بقیہ ساری بیتیں پہلے تین مصنفوں سے مشابہ ہیں۔

اب دکن کے مشہور مورخ فرشتہ کا قول درج کیا جاتا ہے، وہ جلد دوم ص ۱۲۰ پر برہان نظام شاہ والی احمد نگر کے ضمن میں رقم طراز ہے:

در سنہ احدی وستین وتسع مایۃ برہان نظام شاہ ... بمحاصرہ قلعۂ بیجاپور پرداختہ ... ناگاہ مریض شدہ باحمد نگر رفت و در ہماں مرض جان بجان آفریں تسلیم نمود و پہلوی احمد نظام شاہ ... بخاک سپردند و بعد از چندگاہ استخوان ہر دو بادشاہ بکربلا نقل نمودہ ...

[1] ص ۱۹۱

و درہمیں سال سلطان محمود گجراتی و سلیم شاہ پادشاہ دہلی برحمت حق پیوستند، پدر مولف مولانا غلام علی ہندوشاہ تاریخ ایشان را در سلک نظم کشیدہ مشہور گردید

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار   کہ ہند از عدلشان دار الامان بود

یکی محمود شاہنشاہ گجرات   کہ ہمچو دولتِ خود نوجوان بود

دوم اسلیم شہ سلطانِ دہلی   کہ در ہندوستاں صاحبقراں بود

سوم آمد نظام آں شاہ بحری   کہ در ملکِ دکن خسرو نشاں بود

ز من تاریخ فوتِ ایں سہ خسرو   چہ می پرسی زوال خسرواں بود

اسی مورخ نے ص ۲۲۸ پر سلطان محمود کے ضمن میں اس طرح لکھا ہے:

بحسب اتفاق سلیم شاہ بن شیر شاہ حاکم دہلی و نظام الملک بحری حاکم احمد نگر نیز دریں سال کہ احدی وستین وتسعمائۃ باشد باجل طبیعی در گذشتند و پدر مولف مولانا غلام علی ہندوشاہ در تاریخ وفات ایشان چند بیت در سلک نظم کشیدہ۔

قطعۂ تاریخ

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار   کہ ہند از عدلشان دار الامان بود .....

پورا قطعہ سوائے اس کے کہ چوتھی بیت میں "نظام آں شاہ بحری" کے بجائے نظام الملک بحری ہے، دوسری کتابوں کے قطعوں سے مشابہ ہے،

فرشتہ کے بیان کی اہمیت اس وجہ سے بہت زیادہ ہے کہ خود مولف اور اس کا باپ برہان نظام سے منسلک تھا اور اس کی وفات کے بعد میر تقی نظام کے یہاں آخر وقت تک رہا، اس کا ان ابیات کو دونوں جگہ بغیر پس وپیش کے اپنے باپ کی طرف منسوب کرنا اس کے قول کو بہت اہم بنا دیتا ہے،

بہرحال ان اختلافات کے پیش نظر اس کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن اگر صرف تحقیق کے عام اصول کے مطابق فیصلہ کیا جائے تو فرشتہ کے موافق ہوگا، جب طبقات اکبری اور صاحب مآثر رحیمی کا کسی شاعر کا نام نہ لینا بتلاتا ہے کہ ان کے زمانے میں اسی طرح کا اختلاف رونما ہو چکا تھا، بہرحال یہ بات تو تقریباً طے ہو جاتی ہے کہ یہ قطعہ قاسم کاہی کا نہیں معلوم ہوتا، اور ڈاکٹر ہادی حسن کی رائے کے مطابق اس کو کاہی کی ملک ماننے میں ہم کو تامل ہے، لیکن ہم کو ڈاکٹر صاحب موصوف کے اس قیاس سے اتفاق نہیں کہ چونکہ کاہی ۹۶۱ھ میں کابل میں تھا، اس لیے وہ قطعہ کا مولف نہیں ہو سکتا، جو ہندوستان کے تین بادشاہوں کے اسی سنہ میں مرنے سے متعلق ہے، اول تو ۹۶۱ھ میں[1] وہ ہندوستان کی طرف آ ہی رہا تھا، دوسرے اس زمانہ میں کابل ہندوستان ہی کا ایک جزو محسوب ہوتا تھا، تیسرے جب خود کاہی سلطان محمود گجراتی کے دربار سے منسلک رہ چکا تھا[2]، اور اس کی مدح میں نظمیں لکھ چکا تھا، ایسی حالت میں اس کی موت سے متاثر ہونا کوئی عجیب بات نہیں، البتہ شیر شاہ سور کے خاندان سے اس کی عقیدت مشتبہ ہے، کیونکہ کابل میں وہ ہمایوں سے وابستہ تھا، اور اس کی وابستگی کا تقاضا تھا کہ اس کے جانی دشمن خاندان سے ارادتمندی نہ برتی جائے،

غزالی اور کاہی کے تعلقات کے سلسلہ میں نفایس المآثر میں[3] جو کچھ ہے، اسکی صدائے بازگشت خلاصۃ الاشعار میں بھی ملتی ہے، مگر کسی قدر مختلف طور پر، نفایس میں ہے کہ خان زماں کی فرمایش پر کاہی نے فی البدیہہ یہ نظم لکھی:

---

[1] بایزید کی تاریخ ہمایوں و اکبر کی بنیاد پر ڈاکٹر ہادی نے کاہی کے ورود ہند کے متعلق (ص ۹) پر یہ لکھا ہے: "کاہی کا راہ بھکرت آنا" اس وجہ سے غلط ہے کہ بایزید شاہی ملازمین کی ایک فہرست نقل کرتا ہے، جو شاہزادہ اکبر کے ساتھ ۹۶۱ھ میں کابل سے ہندوستان آئے، اور اس فہرست میں قاسم کاہی کا نام ملتا ہے۔ پھر ص ۱۳ پر لکھا ہے: "۹۶۱ھ میں کاہی شاہی جماعت کے ساتھ ہندوستان آ گیا" ان بیانوں سے صاف ظاہر ہے کہ ۹۶۱ھ میں کاہی یقیناً ہندوستان میں تھا، اسلیے خود ڈاکٹر ہادی حسن کا یہ قیاس کہ وہ ۹۶۱ھ میں کابل میں تھا قرین قیاس نہیں (ص ۴۹ سطر ۲۳) [2] ملاحظہ ہو ڈاکٹر ہادی حسن ص ۷، ۱۲ [3] ایضاً ص ۱۸

کاہی چو غزالی شہ ملک سخنم   زاں روی ستایند ہرانجمنم

گویند کہ جامی و علی شیر کہ بود   جامیست غزالی و علی شیر منم

جس کا جواب غزالی نے اس طرح دیا

کاہی بجہاں نکتہ سرائی چو تو نیست   کس را بسخن حسن ادائی چو تو نیست

کردی بسخن ربودۂ خویش مرا   کاہی چو من و کاہ ربائی چو تو نیست

لیکن خلاصۃ الاشعار میں ہے کہ غزالی نے اول قاسم کاہی کی مدح میں اپنی نظم لکھی[1] جس کا جواب کاہی نے دو بیتوں میں دیا، میرے خیال میں نفایس کا قول اس لیے قابل ترجیح ہے کہ اول یہ کہ وہ متقدم ہے، دوسرے اکبر کے استاد عبد اللطیف کے بھائی کی تالیف ہے، جس کو کاہی کے زیادہ مستند حالات معلوم ہوئے ہوں گے اور وہ خود اس سے ملا ہوگا، اس کے مقابلہ میں خلاصۃ الاشعار کا مولف ایران میں تھا، اور قرین قیاس یہی ہے کہ اس نے نفایس المآثر سے استفادہ کیا ہوگا۔

تقی کاشی مولف خلاصۃ الاشعار کو کاہی کا دیوان نہیں ملا تھا، اور کم و بیش یہی اشعار اس نے خلاصہ کے قدیم نسخے میں درج کر دیے ہیں[2]، لیکن بعد میں کچھ زیادہ اشعار مل گئے، چنانچہ دوسرے ایڈیشن میں[3] ۸۰ شعر نقل کیے ہیں، گو میرے پیش نظر دوسرے ایڈیشن کا جو نسخہ ہے، اس میں کسی شاعر کے کلام کا اقتباس نہیں ہے، صرف اقتباس کی تعداد درج ہے، البتہ ۹۹۳ھ والے نسخے میں ۵۳ بیتیں درج ہیں، جن کے متعلق اوپر ذکر ہو چکا ہے، تقی کاشی کو کاہی کی وہ مثنوی جو بوستاں کے جواب میں لکھی گئی تھی، ملی تھی، اس کے متعلق یہ خیال[4] ظاہر کرتا ہے،

و مثنوی در جواب بوستان شیخ مصلح الدین سعدی گفتہ اگرچہ ابیات نیکو دارد اما قافیہ

---

[1] خلاصۃ الاشعار ورق ۲۲۳ [2] ایضاً و اشعار غزل و مقطعات و رباعیات وی آنچہ براقم رسیدہ و مناسب این خلاصہ بود ہمین است [3] ورق ۴۴، ۱۳ [4] ورق ۲۲۳، ۴۷، ۱۳

غلط در دبسیار است۔

اب بقیہ اشعار جو خلاصۃ الاشعار میں منقول ہیں، یہاں درج کر دیے جاتے ہیں۔

رنگِ رخ[1] زردم چو در آئینہ[2] عیاں شد　　در دست من آں آئینہ چو برگِ خزان شد

چوں[3] ز عکسِ روی او آئینہ برگِ گل شود　　گر دراں آئینہ طوطی بنگرد بلبل شود

آں[4] نہ سرو است کہ در باغ قد افراختہ است　　شمع سبز است کہ پروانہ او فاختہ است

از[5] محنتِ غریبی غم نیست بر دلِ من　　ہر جا کہ خوش برآید آنجاست منزلِ من

چوں[6] تارِ عنکبوت ز ہجرِ تو شد تنم　　در گوشۂ خرابہ ازاں است مسکنم

باز[7] در دل خار خاری دارم از ہجرِ گلی　　بی سرو سامانم از سودای مشکیں کاکلی

نیست[8] شویم تا شود ہستیِ ما تمام نور　　در خورِ نیستیِ ما ہستیِ حق کند ظہور

سینۂ چاک ما زند صبح صفت ز نورِ دم　　حاضرِ وقت را بود از دمِ ما بسی حضور

مطرب و نغمۂ طرب کاہی و نالۂ حزیں　　بہ ز سرودِ عاشقاں نیست دریں سرا سرود

چوں[9] سایہ ہمرہیم بہر سو رواں شوی　　باشد کہ رفتہ رفتہ بما مہرباں شوی

ای پیرِ عشق صحبتِ یوسف رخی طلب　　نبود عجب کہ ہمچو زلیخا جواں شوی

کاہی تو بلبلِ چمن آرای کابلی　　زاغ و زغن نہ ای کہ بہندوستاں شوی

تا[10] بفیلان میل دیدم دلستانِ خویش را　　صرفِ راہِ فیل کردم نقدِ جانِ خویش را

[1] باقی پور کے بیاض اشعار میں ہے [2] بیاض: از [3] دیوان ص ۷۵ مصرعہ اولیٰ: چو ز عکس عارضت آئینہ پر گل شود [4] ایضاً ص ۸۰ شمع سبز است [5] ایضاً ص ۹۳ شب در آید [6] ایضاً ص ۸۸ [7] ایضاً ص ۱۰۳ عشق بجای ہجر [8] ایضاً ص ۷۹، مصرعہ دوم: سر حضور، بجائے بسی حضور [9] ایضاً ص ۱۰۳ [10] اسی غزل کے لیے اسکو دس ہزار روپیے انعام میں ملے تھے، ہفت اقلیم میں اسکو قصیدہ لازم فیل کہا گیا ہے، دیوان ص ۲۳

آتشیں[1] رویت ز خاکستر چو نیلوفر شدہ　　یا نقاب از آتشِ روی تو خاکستر شدہ

زنگ از آئینہ خاکستر برد نبود عجب　　گر ز خاکستر مہِ روی تو روشن تر شدہ

در[2] کوئیش ای ہمائی فکن استخوان من　　باشد نشان تیر کند دلستان من

روزی کہ سوسن از سرِ خاکم دمد برون　　باشد ہنوز نام تو وردِ زبان من

بی لعلِ جانفزای تو جانم بلب رسید　　پروای جاں اگر نکنی وای جانِ من

کاہی امید مہر ازاں مہ جبیں مدار　　چو نیست طالعی کہ شود مہربان من

روز[3] نو روزِ مئی کہنہ خور از ساغرِ نو　　سیم و زر گر نبود جان گرو مایہ گرد

نورِ ذراتِ وجودم شود از ماہ فزوں　　ز آفتاب می اگر سوی من افتد پرتو

بر گنہگاریِ ما طعنہ مزن ای زاہد　　کشتۂ ما و تو معلوم شود وقتِ درو

می پرستی کن و خوش باش بعالم کاہی　　مذہبِ پیرِ مغاں گیر بہر دیں مگرو

بزن[4] بر سینۂ من خنجری چند　　ز راحت بر دلم بکشا دری چند

دلا نا ید و ناز اں چشم و غمزہ　　مسلمانی بجو از کافری چند

لالہ[5] گر دعوی کند با عارضِ گلگونِ او　　ژالہ از سنگِ ستم بر خاک ریزد خونِ او

قطعہ نمبر ۱[6]

ہر کس کہ دم زند ز سیادت بنزدِ تو　　باد مکن اگرچہ بود فی المثل ولی

سید کسی بود کہ ہویدا شود ازو　　خلقِ محمد و کرمِ مرتضیٰ علی

[1] دیوان ص ۱۰۰ بیت دوم خلاصہ زنگ بجائے زنگ [2] ایضاً ص ۹۳ بیت سوم مصرعہ دوم، من بجائے جان (اول) [3] دیوان ص ۹۸، مطلع مصرعہ دوم "و جامہ گرد" بجائے "مایہ گرد"، بیت سوم، ناصح بجائے زاہد [4] یہ دونوں شعر آتشکدہ میں ہیں، تیسرا مصرعہ وہاں اس طرح آیا ہے، وفا ناید ولا از تنگ چشماں۔ ڈاکٹر ہادی نے اسے رباعیات کے ذیل میں لکھا ہے (ص ۹۸) لیکن خلاصہ میں غزلیات کے ضمن میں اور اسکو غزل قرار دینا زیادہ اچھا ہے، کیونکہ ہر مصرعہ مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل کے وزن پر ہے۔ [5] دیوان ص ۹۷ [6] دیوان ص ۱۰۷، بیت اول، مصرعہ اول، خلق بجائے تو

رباعی نمبر ۱[5]

ہرکس کہ ز اسرار خدا آگاہ ست	پیوستہ میان ننگیانش راہ است
از ننگ شود سر انا الحق ظاہر	چوں ہر برگش بصورت اللہ است

قصہ[6]

نرگس شہلا نبود ہر بہار	اینکہ دمد برکمر کوہسار
چشم بتانش کہ گردون دوں	بر سر چوب آورد از گل بروں

آخر میں عرفات عاشقین کے بارے میں چند باتیں درج کی جاتی ہیں،

عرفات عاشقین فارسی شعرا کا اہم تذکرہ ہے. جو آگرہ میں ۱۰۲۲ھ سے ۱۰۲۴ھ کے درمیان مرتب ہوا لیکن نظر ثانی کا کام کافی عرصہ تک جاری رہا، اس کا مولف تقی اصفہانی ۱۰۱۵ھ میں ہندوستان آیا، اور آخر تک یہیں رہ گیا، بعض وجوہ سے گیارہویں صدی کا اہم ترین تذکرہ یہی سمجھا جاتا ہے، اس تذکرہ میں قاسم کاہی کے حالات درج ہیں لیکن ان حالات کی تفصیل ہفت اقلیم سے اتنی مشابہ ہے کہ خیال ہوتا ہے کہ یہ حالات ہفت اقلیم ہی سے لیے گئے ہیں، یا ان دونوں کتابوں کا ماخذ ایک ہی ہے، اگرچہ اس کا مولف قاسم کاہی کا ہمعصر نہ تھا اور اس کی وفات کے ۲۰ سال بعد ہندوستان آیا، لیکن چونکہ اس کا قیام مدتوں آگرہ میں رہا، اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس نے ایسے لوگوں کو ضرور دیکھا ہوگا، جنھوں نے قاسم کاہی سے ملاقات کی ہوگی، اس اعتبار سے اس کے بیان کو خاصی اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر ہادی حسن نے اس تذکرہ سے استفادہ کیا ہے، مگر انھوں نے اس کے بیان کو مطلق اہمیت نہیں دی، اسکے متعدد بیانات میں سے صرف ایک بیان کو کہ کاہی کا تعلق خواجگان احرار سے تھا، درخور اعتنا

---

[5] اس رباعی کے سلسلہ کے مشہور مکالمہ کے لیے ملاحظہ ہو خزانۂ عامرہ ص ۳۹۰، ہادی حسن: ص ۴۸- دیوان[6]

[6] یہ دونوں بیت آتشکدہ، مخزن الغرایب اور بیاض الشعرا (بانکی پور) میں موجود ہیں۔ بیاض: در (بجائے ہر) مخزن و آتشکدہ: آنکہ (بجائے اینکہ) [7] قاسم کاہی، حیات و آثارش ص ۲۷

سمجھا ہے، ذیل میں عرفات عاشقین کے ان بیانات کو درج کیا جاتا ہے، جن کو قاسم کاہی کی زندگی کے سلسلے میں کسی نہ کسی وجہ سے اہمیت حاصل ہے اور جن کو ڈاکٹر ہادی حسن نے نظرانداز کر دیا ہے، یا غلط قرار دیا ہے،

(۱) عنوان میں اس کا نام اس طرح آیا ہے[1]:

"خازن خزائن سحرگاہی و درویش باعث شاہنشاہی کاملی در نہایت خاطر خواہی دہقان مزارع آگاہی مولانا سراج الدین کاہی"۔

لیکن اسی کے فوراً بعد یہ قول بھی ملتا ہے:

"لقب و نام اصلش نجم الدین محمد کنیتش ابوالقاسم"۔

ڈاکٹر ہادی حسن نے نام و لقب کی بحث کے ضمن میں صرف ہفت اقلیم کا حوالہ دیا ہے[2] جس کا بیان حرف بحرف عرفات سے ملتا ہے، اور مولانا کا دوسرا نام سراج الدین بالکل ذکر نہیں کیا، ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو یا اس کا یہ بھی نام رہا ہے، بہرحال نام کے سلسلے میں اس اختلاف کا ذکر ہونا چاہیے تھا،

(۲) مولانا جامی کی صحبت سے مستفیض ہونے کا واقعہ عرفات میں ان الفاظ میں آیا ہے:

"در پانزدہ سالگی بصحبت مولانا جامی رسیدہ"۔

ڈاکٹر ہادی حسن نے ہفت اقلیم کا یہی قول نقل کیا ہے[3]، مگر عرفات کا حوالہ بالکل نظرانداز کر دیا ہے،

---

[1] قاسم کاہی کے حالات میرے دوست پروفیسر سید حسن صاحب نے میرے پاس عرفات کے نسخۂ بانکی پور سے نقل کرکے بھیجے ہیں، میں ان کا بیحد ممنون ہوں، بانکی پور کا یہی نسخہ ڈاکٹر ہادی حسن کے بھی مطالعہ میں رہا ہے (ملاحظہ ہو ورق ۶۲۳-۶۲۴) [2] قاسم کاہی: ص ۵ [3] ایضاً ص ۳

(۳) تخلص کے سلسلے میں عرفات میں یہ بیان ملتا ہے:

"مولدش قلعۂ کاہست و بست (سبب؟) تخلص ہمانست وخود گفتہ بود کہ در اوائل حال شخصی از اتراک مرا بالاغ گرفتہ جوال کاہی بر پشت نہاد بدیں سبب کاہی تخلص کردم"۔

ڈاکٹر ہادی حسن دونوں بیان کو غلط قرار دیتے ہیں[۱]، اور انتخاب تخلص کی وجہ اسکی خاکساری بتاتے ہیں، مگر اس قیاس کی تائید میں کوئی سند نہیں لکھی، اگر وہ اس بیان کو رد کرتے تو وطن کے سلسلے میں ان کا مفروضہ غلط ہو جاتا، حالانکہ خود ان کے بقول[۲] پروفیسر براؤن بھی کاہی کو ایک جگہ کا نام تجویز کرتے ہیں: Gahi (Kahi) seems clearly a place name: perhaps of some village near Samarqand

(۴) مولانا ہاشمی مشہور بہ شاہ جہانگیر کی صحبت میں قاسم کاہی کی حاضری کا ذکر عرفات میں بھی موجود ہے، مگر ڈاکٹر ہادی حسن[۳] نے اس کا حوالہ نہیں دیا ہے،

(۵) مرزا کامران کے بدخشاں میں کاہی کو اٹھارہ کروڑ روپے کا خزانہ سپرد کرنے کی روایت ہفت اقلیم کی طرح عرفات میں بھی موجود ہے، مگر ڈاکٹر ہادی حسن نے[۴] اس کا ذکر نہیں کیا،

(۶) تقی اوحدی نے عرفات میں یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ اکبر نے قصیدہ "لازم فیل" کے بدلے قاسم کاہی کو ایک لاکھ تنکہ انعام دیا، اور پھر ہر دفعہ دربار میں تشریف آوری کے موقع پر "پائے مزد" کا ذکر موجود ہے، مگر ڈاکٹر موصوف کے یہاں[۵] اس ماخذ کا ذکر بھی نہیں ہے،

(۷) قاسم کاہی کے مرقد کے ضمن میں عرفات میں ہے کہ وہ دروازۂ مدار میں مدفون ہوا، مگر ڈاکٹر صاحب نے[۶] اس قریب العہد ماخذ کو نظر انداز کر کے جدید تذکرہ مخزن الغرائب کا قول نقل کیا ہے،

---

[۱] ص ۱۶ [۲] ایضاً [۳] ص ۶ [۴] ص ۵ [۵] ص ۲۴ [۶] ص ۳۵

(۸) فیضی کی کہی ہوئی تاریخ وفات کا ذکر عرفات میں ہے اور یہاں بھی "دویم" کے بجائے "دوم" ہے، لیکن ڈاکٹر ہادی نے صرف ہفت اقلیم کا ذکر کیا ہے[۱]، اور ساتھ ہی یہ قیاس کیا ہے کہ اس حساب سے [دویم کے بجائے دوم] کاہی کی وفات ۹۸۷ھ ہوتی ہے، چنانچہ اسی بنا پر غالباً ہفت اقلیم میں کاہی کی ۱۲۰ سال عمر، ۱۱۰ سال کی بیان ہوئی ہے، لیکن یہ قیاس چنداں لائق التفات نہیں قرار پا سکتا، اس لیے کہ اولاً خود ہفت اقلیم میں جو دو اور قطعے منقول ہیں، ان میں سے ۹۸۸ھ ہی سنہ تاریخ نکلتا ہے، ثانیاً زیر بحث قطعہ کا سال تاریخ ۹۸۸ھ ہی فرض کیا گیا ہے، ثالثاً خلاصۃ الاشعار میں بھی عمر ۱۱۰ سال ہی کی بتائی گئی ہے، اور وہاں فیضی کے قطعہ کا مطلق ذکر نہیں ہے،

(۹) قاسم کاہی کے شاگرد قاسم نجاری کی کہی ہوئی تاریخ عرفات میں بھی موجود ہے، لیکن ڈاکٹر ہادی حسن کے یہاں نہ اس قطعہ تاریخ[۲] کا ذکر اس حوالہ سے ہے اور نہ کاہی کے شاگردوں کے ذیل میں اس تذکرہ کا حوالہ ہے،

(۱۰) مولانا عارفی واز مبارک مسخرہ کی کہی ہوئی تاریخ کا جو ہفت اقلیم کی طرح عرفات میں پائی جاتی ہے، ذکر ڈاکٹر صاحب نے[۳] نہیں کیا ہے،

(۱۱) کاہی کو علم موسیقی میں بھی دستگاہ تھی، جیسا کہ عرفات کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے:

"و مولوی در جمیع امور صاحب وقوف بودہ، در موسیقی تصانیف نفیسہ مشہورہ دارد واکثر در شعر خود بستہ و بنایت نیکو ساختہ ازاں جملہ ایں دو بیت ..."

لیکن ڈاکٹر ہادی حسن نے کاہی کی موسیقی دانی کا ذکر صرف منتخب التواریخ کے حوالہ سے بیان کیا ہے[۴] اور اسکی ایک تصنیف کا ذکر کیا ہے، لیکن یہاں "تصانیف" بصیغۂ جمع آیا ہے۔

اوپر کی سطروں میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے، اس سے ڈاکٹر ہادی حسن کی نہایت ہی قابل قدر تصنیف کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ صرف تذکرۂ عرفات عاشقین کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

---

[۱] ص ۳۵ [۲] ص ۴۴ [۳] ص ۳۵ [۴] ص ۵۱

تفسیر کبیر اور اس کے تکملہ کے متعلق

ترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۲)

سورۂ یٰسٓ کی تفسیر کے بعد

ہم پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ قسم اول (جو تفسیر کے آغاز سے قصص کے خاتمہ تک ہے) میں پہلا طریقۂ تحریر اور انداز بیان کار فرما ہے، اور دوسری قسم (جو عنکبوت سے یٰس تک ہے) میں دوسرا طریقۂ تحریر اور انداز بیان پایا جاتا ہے، اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کے بعد کی سورتوں کی تفسیروں کا کیا حال ہے۔

چنانچہ اس عقدہ کی گرہ کشائی کے لیے جب ہم آگے بڑھتے ہیں تو پھر ہمیں صافات کی تفسیر کے شروع سے احقاف کی تفسیر کے آخر تک وہی پہلی قسم کا طرز کلام اور انداز بیان جھلکنے لگتا ہے، یہ گویا تیسری قسم ہوئی، اس کے بعد سورۂ قتال کی تفسیر کے شروع سے واقعہ کی تفسیر کے آخر تک دوسری قسم والا اسلوب عود کر آیا ہے، جسے ہم چوتھی قسم کا نام دیتے ہیں، لیکن حدید، مجادلہ اور حشر کی سورتوں میں پھر وہی پہلا سا انداز ہے، اس لیے اسے ہم پانچویں قسم قرار دیتے ہیں، اس کے بعد سورۂ ممتحنہ کی تفسیر کے آغاز سے تحریم کے آخر تک دوسری قسم کے جیسا اسلوب نگارش پیدا ہو گیا ہے، لیکن اس حصہ سے مفسر کی عجلت پسندی کا اظہار ہوتا ہے، اسی لیے دقت آفرینی بھی اس میں مفقود ہے، اور تفسیر واحدی اور کشاف سے اخذ پر اکتفا کیا گیا ہے، اس حصہ کو ہم چھٹی قسم کا نام دیتے ہیں، پھر اس کے بعد سورۂ ملک کی تفسیر

کے آغاز سے آخر قرآن تک پہلی قسم والی تحریر کی روح جلوہ فرما ہے، اس طرح یہ گویا ساتویں قسم ہوئی، اس میں کوئی شبہ ہی نہیں کہ پہلی قسم امام رازیؒ کی تصنیف اور پہلا انداز تحریر امام رازیؒ کا ہے، اس لیے تیسری، پانچویں اور ساتویں قسم بھی امام رازی ہی کی تصنیف ہو سکتی ہے، اور ان قسموں کے اندر وہ سارے واضح اور صریح دلائل موجود ہیں، جنھیں ہم نے نمبر ۲ میں بیان کیا تھا،

نیز اس میں نمبر اول سے مطابقت بھی موجود ہے، کیونکہ جس طرح سورتوں کی تفسیر کے آخر میں پہلی قسم میں تاریخیں مذکور ہیں، اسی طرح تیسری قسم کے اواخر سور میں بھی تاریخوں کا اندراج ہے، البتہ سورۂ فتح کے آخر میں بھی تاریخ مذکور ہے، جو چوتھی قسم میں شامل ہے، لیکن اس تاریخ کے مخدوش ہونے کا پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں، اور اس کی تضعیف کے لیے یہ امر ہی کافی ہے کہ سورہ فتح میں دوسری قسم کا سا انداز اور طریقۂ ادا موجود ہے،

بقیہ اقسام امام رازی کی تصنیف نہیں ہیں

ہم نے پہلی، تیسری، پانچویں اور ساتویں قسموں کے امام رازیؒ کی تصنیف ہونے پر بہتسے دلائل مہیا کر دیے ہیں، اب ہمیں اس بات کا ثبوت پیش کرنا ہے، کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم امام صاحب کے علاوہ کسی اور کی تصنیف ہیں، یہ ثبوت حسب ذیل ہیں:

(۱) طریقۂ بیان کا اختلاف، اس پر تفصیل سے بحث ہو چکی ہے، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں،

(۲) سورۂ روم (جو قسم ثانی میں ہے) کی تفسیر میں ہے:

"فاخبرنی الشیخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن علوان مجلب"[1]

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۱۸۲

عبد الرحمان مذکور کا سنہ وفات، جیسا کہ شذرات وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے، ۶۱۳ھ ہے،

سورۂ سبا، (قسم ثانی) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"اخبرنا تاج الدین عیسیٰ بن احمد بن الحاکم البندھی قال اخبرنی والدی عن جدی عن محیی السنة عن عبد الواحد الملیحی عن احمد بن عبد اللہ النعیمی عن محمد ابن یوسف الفربری عن محمد بن اسماعیل البخاری۔[1]"

عیسیٰ کے حالات کا ہمیں علم نہیں ہو سکا، مگر بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام رازی سے متاخر ہیں، کیونکہ عیسیٰ سے روایت کرنے والے اور محی السنۃ کے درمیان تین واسطے ہیں، جبکہ امام رازی اپنے والد ضیاء الدین سے روایت کرتے ہیں، اور ضیاء الدین محی السنۃ کے اصحاب میں شامل ہیں،

سورۂ ق کی تفسیر میں ملتا ہے:

"الظلام بمعنی الظالم کالتمار بمعنی التامر... وھذا وجہ جید مستفاد من الامام زین الدین ادام اللہ فوائدہ[2]۔"

ان زین الدین کی شخصیت بھی غیر معروف ہے، اور عبارت سے ظاہر ہے کہ وہ تصنیف کے وقت زندہ تھے، بعض جگہ مذکور ہے کہ وہ معطی صاحب الالفیۃ (المتوفی ۶۲۸ھ) کے فرزند ہیں،

سورۂ قمر (چوتھی قسم) کی تفسیر میں ہے:

"روی الواحدی فی تفسیرہ قال سمعت (الصواب: فی تفسیرہ ما سمعتہ علی کما فی المخطوطة) الشیخ رضی الدین المؤید الطوسی بنیسابور، قال سمعت عبد الجبار، قال اخبرنا الواحدی قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج ...[3]"

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۲۵۵ [2] ایضاً ج ۶ ص ۱۰ [3] ایضاً ص ۱۴۳

محدث مؤید طوسی کا انتقال ۶۱۷ھ میں ہوا ہے،

ان اقتباسات میں مفسر نے جن لوگوں سے روایت کی ہے وہ سب امام فخر الدین سے متاخر ہیں، اس لیے وہ ان سے روایت نہیں کر سکتے، اور ان چار قسموں میں جن کو ہم دلائل کے ساتھ امام رازیؒ کی تصنیف بتا چکے ہیں، کہیں اس طرح کی روایت سے کوئی تعرض بھی نہیں ملتا، اور نہ امام صاحب ہی سوائے اپنے والد ماجد کے کسی ہمعصر عالم سے کوئی بات نقل کرتے ہیں، اس لیے قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت کرنے والا مفسر احمد بن خلیل خوئی ہے، اور یہی صاحب تکملہ بھی ہے، باقی قمولی سب سے متاخر ہے، اس کی ان لوگوں سے ملاقات ثابت نہیں، ابن السبکی نے طبقات میں خوئی کی مؤید طوسی سے ملاقات اور سماع کا تذکرہ بھی کیا ہے،

سورۂ ذاریات (قسم رابع) میں ایک اعتقادی مسئلہ کے ذکر میں لکھا ہے،

الاستقصاء مفوض الی المتکلم	اس کے متعلق استقصاء کرنا تو اصولی متکلم
الاصولی لا المفسر[1]	کا کام ہے نہ کہ مفسر کا،

غور کرو یہ کیسے امام رازی کا کلام ہو سکتا ہے، اس میں تو ان پر ایک قسم کی طنز و تعریض بھی کی گئی ہے، اور امام صاحب کا معمول یہ ہے کہ وہ اس طرح کے مسائل میں پوری بحث و نظر سے کام لیتے ہیں، یا کم از کم اپنی کلامی اور عقلی کتابوں ہی کا حوالہ دیدیتے ہیں،

سورۂ قمر (چوتھی قسم) میں تحریر فرماتے ہیں:

السادس ما قالہ فخر الدین الرازی	چھٹا وہ جسے امام فخر الدین رازی نے نقل
فی تفسیر قولہ تعالیٰ: فقال لھا	"لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا..." کی تفسیر
وللارض ائتیا طوعا او کرھا	میں بیان کیا ہے، اور انھوں نے اسے

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۱۲۳

واخذهذا من المفهوم اللغوی	لغوی مفہوم سے اختیار کیا ہے، اور
وهو قریب الی اللغة لکنه بعید	یہ لغت سے تو قریب تر ہے، مگر قرآنی
الاستعمال فی القرآن۔[1]	استعمالات سے بعید ہے،

یہ عبارت مطبوعہ نسخہ کی ہے، اور قلمی نسخہ میں "ساد سہا ما قلنا" ہے، لیکن کاتب نے اپنے گمان کے مطابق اصلاح کردی ہے، حالانکہ سیاق سے مطبوعہ کی تائید ہوتی ہے۔

جس آیت کا اس عبارت میں تذکرہ ہے وہ سورۂ فصلت کی آیت ہے، اور اس آیت کی تفسیر میں یہ معنی و مفہوم موجود ہے، اور سورۂ فصلت کو ہم نے تیسری قسم میں قرار دیا تھا، اور اس کے متعلق دلائل سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ امام رازی کی تصنیف ہے، اس عبارت سے اس کی مزید تائید بھی ہوتی ہے،

سورۂ واقعہ (قسم رابع) کی تفسیر میں لکھا ہے:

وشئ من هذا رأیته فی کلام	اس میں سے کچھ میں نے امام رازی کے کلام
الامام فخر الدین رحمه الله تعالیٰ	میں اس کو لکھنے کے بعد دیکھا، جب میری
فوق ما فرغت من کتابة هذا اماداً	موافقت ہوئی، باوجودیکہ مجھے اعتراف
خاطری علی انی معترف بانی	ہے کہ میں نے ان سے اتنے فوائد حاصل
اصبت منه فوائد لا احصیها[2]	کیے ہیں جو شمار سے باہر ہیں،

دونوں نسخوں میں عبارت اسی طرح ملتی ہے، البتہ مخطوطہ سے "معترف بانی" ساقط ہو، اور یہ بحث "لیس کمثلہ شئی" سے متعلق ہے، جو سورہ شوریٰ کی آیت ہے، وہاں اس کی تفسیر میں وہ بعض باتیں ملتی ہیں، جن کا یہاں ذکر کیا ہے، اور سورۂ شوریٰ قسم ثالث میں ہو جس کی

---

[1] تفسیر کبیر ص ۱۸۷ [2] ایضاً ۱۹۶

جلد ۶

تفسیر کے متعلق طے ہو چکا ہے کہ وہ امام رازیؒ کی خود لکھی ہوئی ہے، اسلیے یہ اسکی مزید تائید ہوئی، اسی سے تھوڑے ہی پہلے یہ عبارت بھی ہے:

وفیه مسائل الاولی اصولیته ذکرها الامام فخر الدین رحمه الله فی مواضع کثیرة ونحن نذکر بعضها فالاولی قالت المعتزلة: وقد اجاب الامام فخر الدین باجوبة کثیرة واظن به انه لم یذکرما قوله فیه

یہ نسخہ مطبوعہ کی عبارت ہے، مگر مخطوطہ میں تھوڑا سا فرق ہے،

حوالوں پر ایک عام نظر ۲۔ حوالوں پر ہم عمومی حیثیت سے مفصل بحث کرنا چاہتے ہیں، حوالوں سے ہماری مراد "قد ذکرنا فی ..." وغیرہ کی طرز کی عبارتیں ہیں،

یوں تو حوالے چھٹی قسم کے علاوہ ہر ایک میں ملتے ہیں، چھٹی قسم میں عجلت کی وجہ سے جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا تھا، حوالے مفقود ہیں،

اس سے پہلے حوالوں کا جو ایک لمبا سلسلہ گذر چکا ہو، ان میں یا مصنف کی کسی اور قسم میں یا تکملہ نویس کے جو حوالے "قد تقدم" وغیرہ کے جیسے الفاظ میں ملتے ہیں، ان سے ہمارے خیال پر براہ راست کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ دو طرح کے حوالوں سے اثر پڑنے کا اندیشہ ہو،

(۱) کہیں کہیں تکملہ میں جو ..... "قد ذکرنا" وغیرہ قسم کے الفاظ کے حوالے ملتے ہیں، تو ان سے شبہ ہوتا ہے کہ کس طرح دوسرے کے مضمون اور خیال کو اپنی طرف منسوب کرلیا ہے،

(۲) مگر خود اصل میں بھی تکملہ کا حوالہ ملتا ہے، ایسی حالت میں یہ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ جو بات یا خیال اس وقت سرے سے موجود ہی نہیں تھا، بلکہ بعد میں پیدا ہوا ہے، اس کا حوالہ کیسے دیدیا گیا،

امر اول کی نسبت عرض ہے کہ اس سے خود مجھے بھی بہت سخت تعجب ہوا، جب سورۂ

عنکبوت کی تفسیر کی ابتدا ہی میں "قد ذکرنا مرارا" کے جیسے الفاظ ملے کیونکہ یہ قسم ثانی میں شامل ہے، اور اس سورہ سے پہلے جو سورتیں ہیں انھیں ہم نے قسم اول میں قرار دیا تھا، اور ان کے بارے میں یہ قطعی فیصلہ کرلیا تھا کہ وہ امام رازی ہی کی تصنیف ہیں، اور اسی قسم ثانی میں سورۂ بقرہ وغیرہ کی تفسیر کے متعدد حوالے جب نظر سے گذرے تو اور بھی حیرت ہوئی، کیونکہ اس قسم کے متعلق بھی ہمارا فیصلہ تھا کہ یہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہے، اس لیے مجھے احتمالات اور تاویلات کی جستجو ہوئی، اور اس سلسلہ میں ایک قوی احتمال یہ نظر آیا کہ صاحب تکملہ نے اپنے کو اصل مصنف کا شریک کار سمجھا، اور شرکا میں ایک دوسرے کے کام کو اپنی جانب منسوب کرلینا روا ہے، اسی لیے اس نے "قد ذکرنا" کے جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، حالانکہ وہ اپنے سوا اصل مصنف ہی کو مراد لے رہا ہے۔

اس کے بعد یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ مجھے ان مقامات کا تتبع کرنا چاہیے جن کا حوالہ دیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ کیا واقعی ان جگہوں میں اس طرح کا خیال موجود ہے یا نہیں، اس طرح مجھے ایک اشکال سے تو نجات مل جائے گی، مگر اس کے بعد دوسرے اشکال میں پڑ جاؤں گا، مثلاً

پانچویں جلد میں ص ۲۰۱ پر تحریر ہے:

"ذکرنا فی تفسیر الانفال فی اوائلها ان الصلوٰۃ ترادلتشبیه بالسید"

اور اسی جلد میں ص ۲۲۱ پر لکھتے ہیں:

المسألة الرابعة لم قدم السمع هنا والقلب فی قوله تعالی (ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم) (البقرۃ).. وقد ذکرنا هنالك ما هو السبب فی تاخیر الابصار..... وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع)

ان دونوں حوالوں کو جب ہم نے اصل مقام میں دیکھا تو اس کا کوئی وجود ہی نہ تھا، یہ قسم ثانی

کے دو حوالے تھے، اسی طرح اس قسم میں بعض دوسرے حوالے بھی ہیں، مگر اصل مقام میں ان کا یا تو وجود ہی نہیں یا صرف ایک گوشہ موجود ملا۔

اب چوتھی قسم سے بھی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورۂ ق کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ذکرنا ذلك فی تفسیر الفاتحة حیث قلنا: قال بسم الله الرحمن الرحیم اشارۃ الی کونه رحمانا فی الدنیا حیث خلقنا، رحیما فی الدنیا حیث رزقنا رحمة ثم قال مرۃ بعد قوله الحمد لله رب العلمین الرحمن الرحیم ای هو رحمان مرۃ اخری فی الآخرۃ بخلقنا ثانیا واستدللنا علیه بقوله بعد ذلك: مالك یوم الدین ای بخلقنا ثانیا ورحیم بو رزقنا ویکون هو المالك فی ذلك الیوم اذا علمت هذا..."[1]

لیکن سورہ فاتحہ میں ان الفاظ و معانی کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

سورۂ ذاریات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"المسألة الاولی قد ذکرنا الحکم فی القسم من المسائل الشریفة والمطالب العظیمة فی سورۃ والصافات ونعیدها ههنا وفیها وجوه الاول.. واستوفینا الکلام فی سورۃ الصافات"[2]

اسی طرح کی ایک اور طویل بحث ہے جس کا سورۂ والصافات کی تفسیر میں کوئی نشان ہی نہیں ملتا، البتہ بعض اجزاء سورۂ یٰس کی تفسیر میں ملتے ہیں، اور سورۂ یٰس قسم ثانی میں ہے جس کا اور اس قسم رابع کا مصنف ایک ہی ہے، لیکن والصافات قسم ثالث میں ہے، جس کے

---

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۳۰۔

مصنف امام فخر الدین رازی ہیں،

سورۂ طور کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

المسئلة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجرا ما وقوله تعالى: قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى.. المراد من قوله الا المودة في القربى هو اني لا اسئلكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة في الزلفى الى الله تعالى .. وقد ذكرناه هنالك[1]"

یہاں تفسیر سورۂ شوریٰ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ اس کا وہاں پتہ تک نہیں، سورۂ طور ہی کی تفسیر میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى: فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هنالك ان من اعترف بالحق وعلم ان الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد ويستعد لسماعه، ومن لا يعلم يكون كالغافل[2]"

"فصعق من في السموات" الخ والی آیت سورۂ فصلت (حٰم السجدہ) میں ہے، جسے ہم نے قسم ثالث میں شمار کیا ہے، اس میں تو اس حوالہ کا سرے سے پتہ نہیں، البتہ سورۂ ق (قسم رابع) میں ضرور اس قسم کی بات ملتی ہے،

اسی طرح کے اور بھی کئی حوالے ہیں جن کا اصل مقام پر کوئی وجود نہیں، اس لیے سب کے نقل کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

ایک نیا اشکال اور اس کا حل | ان حوالوں سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ حوالہ دینے والے نے اس

[1] تفسیر کبیر جلد ۷ ص ۴۲، [2] ایضاً ص ۶،

تفسیر کے بجائے اپنی کسی تفسیر کا حوالہ دیا ہے، اس لیے "ذکرنا" وغیرہ کے قسم کے الفاظ سے جو شبہ ہوا تھا، وہ خود بخود رفع ہوگیا، لیکن صاحب تکملہ کا اپنی کسی تفسیر کا حوالہ دینا خود اپنی جگہ پر ایک اشکال ہے، جس کا جواب یہ ہے،

پہلے گذر چکا ہے کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم کا مصنف خوئی ہے، اور مشہور یہی ہے کہ خوئی نے امام صاحب کی تفسیر کا تتمہ لکھا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ خوئی کا تکملہ کوئی کتاب ہے، جو امام رازی کی تفسیر کردہ سورتوں پر تعلیق اور جن سورتوں کی تفسیر امام صاحب نے نہیں لکھی تھی، ان کی ایک مکمل تفسیر پر مشتمل ہے، چنانچہ وہ تفسیر میں اسی تعلیق کا حوالہ دیتا ہے، کیونکہ تکملہ اور تعلیق دراصل ایک ہی کتاب پر مشتمل تھے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تکملہ کا خطبہ مفقود ہے، کیونکہ وہ کتاب کے شروع میں تھا، اور پہلی قسم پر جو تعلیق تھی اسی سے ملا ہوا تھا، اس لیے بعد میں لوگوں نے صرف ان ہی حصوں کی طرف توجہ کی جن کی تفسیر امام صاحب نے چھوڑ دی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے تکملہ کو لے لیا اور اسے امام صاحب کی اصل تفسیر میں شامل کر دیا، باقی تعلیق کو یوں ہی چھوڑ دیا، اسی طرح اصل خطبہ بھی تعلیق کے ساتھ ضائع ہوگیا،

دوسرے طرز کے حوالے | اب ان حوالوں کو دیکھنا چاہیے جو ان قسموں کے اندر ملتے ہیں جن قسموں کے متعلق ہمارا فیصلہ ہے کہ وہ امام کی تصنیف ہیں، حالانکہ یہ حوالے ان سورتوں کے متعلق امام صاحب دے رہے ہیں، جو ان قسموں میں ہیں جن کے متعلق اب کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ امام کی تصنیف نہیں ہیں،

تیسری قسم میں تقریباً ستر حوالے ہوں گے، لیکن ان میں ایک ہی حوالہ ایسا ہے جو واقعی شک و شبہ میں ڈال سکتا ہے، وہ یہ ہے،

تقدم الکلام فی نظیر ھذہ الآیۃ فی سورۃ العنکبوت و فی سورۃ لقمان[1]"

اور پانچویں قسم میں صرف ایک حوالہ ملتا ہے،

"وھو مفسر فی سورۃ سبا[2]"

البتہ ساتویں قسم میں دس حوالے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر اسی طرح مجمل ہیں، اس لیے اصل مقام سے ان کے تقابل کا امکان ہی نہیں، البتہ دو حوالوں میں تقابل ہو سکتا ہے، چنانچہ تفسیر سورۂ نون میں فرماتے ہیں:

"القراء مختلفون فی اظہار النون و اخفائہا من قولہ ن والقلم وقد ذکرنا ھذا فی طس ویس[3]"

لیکن سورۂ یٰس (قسم ثانی) میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور سورۂ طس میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ یہ پہلی قسم میں ہے، مگر اس کی وجہ شاید وہی ہو جسے ہم آگے چل کر بیان کرینگے[4]،

دوسرا حوالہ سورۂ "اقرا" کی تفسیر میں ہے،

"قد مر تفسیر النادی" عند قولہ "وتأتون فی نادیکم المنکر[5]"

یہ سورۂ عنکبوت کی آیت ہے، لیکن وہاں "نادی" کی کوئی تفسیر نہیں ملتی،

اس سے ظاہر ہوا کہ یہ حوالے اس تفسیر کے نہیں دیے جا رہے ہیں جو ہمارے پاس موجود ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ سورۂ قیامہ کے دو حوالے سورۂ واقعہ میں ملتے ہیں، حالانکہ یہ طے ہے کہ سورۂ واقعہ امام کی تصنیف نہیں ہے،

بہرحال ان حوالوں سے ہمارا منشا اور مدعا کسی طرح مجروح نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہم نے اس کے ثبوت میں نہایت محکم دلائل اور واضح شواہد پیش کیے ہیں کہ پہلی، تیسری، پانچویں اور

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۲۰۲ [2] ایضاً ج ۶ ص ۲۳۳ [3] ایضاً [4] مگر مضمون نگار نے اپنے اس وعدہ کا ایفا نہیں کیا۔ (مترجم) [5] تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۵۸۶

ساتویں قسم امام رازیؒ کی تصنیف ہیں، اور دوسری، چوتھی اور چھٹی قسمیں کسی اور کی تصنیف ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان سے ہمارے خیال کی تائید ہی ہوتی ہے،

اب صرف دو احتمال اور رہ گئے ہیں، پہلا احتمال یہ ہے کہ امام فخر الدین نے پوری تفسیر لکھی ہو اور اس کے یہ اجزاء گم ہو گئے ہوں، جسے خولی نے تکمیل کیا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان اجزاء کی امام نے سرے سے تفسیر ہی نہ لکھی ہو،

پہلا احتمال | پہلے احتمال کی دو دلیلیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ایک تو وہی حوالے جو ابھی اوپر نقل ہو چکے ہیں۔

(۲) عام طریقہ یہ ہے کہ مفسر شروع قرآن سے تفسیر لکھتا ہے، اور ایک ترتیب سے لکھتا چلا جاتا ہے، اس لیے اس کے کوئی معنی نہیں کہ امام صاحب اس معتاد طریقہ کو چھوڑ کر درمیان درمیان سے تفسیر لکھیں۔

دوسرا احتمال | دوسرے احتمال کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں،

(۱) یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر واقعی امام صاحب کی تفسیر کے اجزاء گم ہو گئے ہوتے تو وہ ان کا خود ہی ذکر کرتے،

(۲) خولی کا شاگرد ابن ابی اصیبعہ خود اس بات کا تذکرہ کرتا ہے کہ امام رازیؒ کی تفسیر باریک خط میں بارہ[12] جلدوں کے اندر ہے، لیکن اس کے گم ہونے کا کوئی ذکر نہیں کرتا، البتہ خولی کے تکملہ کا تذکرہ کرتا ہے۔

(۳) ابن خلکان جیسے وسیع النظر اور صاحبِ علم شخص نے بھی صرف اتنی بات بیان کی ہے کہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر مکمل نہیں کی،

پہلے احتمال کا رد | پہلے احتمال میں "حوالوں" کے ذریعہ جو دلیل قائم کی گئی ہے، وہ چند قرائن سے

نہایت کمزور معلوم ہوتی ہے۔

(۱) اولاً تو یہ حوالے بہت کم ہیں،

(۲) اکثر عبارتوں میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ امام صاحب آئندہ جو کچھ لکھنے والے ہیں، اس کا حوالہ دے رہے ہیں، نہ یہ کہ ایسی چیزوں کا جن کے لکھنے سے فارغ ہو چکے ہیں، مثلاً اس قسم کی عبارتیں:

"مفسر فی سورۃ سبا" "مفسر فی سورۃ الطور" "مفسر فی آخر سورۃ الطور" "مفسر فی سورۃ النجم"۔

یا مثلاً بعض جگہوں میں "قد ذکرنا" کی جیسی عبارتیں بھی اس کا احتمال رکھتی ہیں کہ امام رازی نے آئندہ ارادہ کو ایک امر واقع تصور کر لیا ہو، اور یہ احتمال اس لیے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ امام صاحب نے جن مقامات کے حوالے دیے ہیں وہ ترتیب قرآن کے لحاظ سے مقدم تھے، اس لیے انھوں نے سمجھا ہوگا کہ جب اس مقام کی تفسیر لکھی جائے گی تو وہ خواہ مخواہ اس مقام سے مقدم ہی ہوگی، یہ واضح رہے، جیسا کہ گذشتہ حوالوں سے بھی معلوم ہوا ہوگا کہ امام صاحب کی کتاب میں "سیاتی" وغیرہ کے قسم کے الفاظ سے حوالہ ملنا مشکل ہے،

رہا یہ استدلال کہ امام صاحب کا خلاف عادت بلا ترتیب متفرق سورتوں کی تفسیر لکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، تو ہم ایسے حوالے نقل کر رہے ہیں جن سے اس استدلال کی کمزوری واضح ہو جائیگی، اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ امام صاحب چلے ہوئے طریقہ کے خلاف تفسیر لکھی تھی، خواہ یہ بے معنی بات ہو یا بامعنی، کیونکہ یہ حوالے علانیہ کہہ رہے ہیں کہ انھیں پہلے لکھا گیا ہے، اور جن جگہوں میں حوالے دیے جا رہے ہیں وہ بعد کی لکھی ہوئی ہے، ہرچند کہ ترتیب میں وہی مقدم ہیں، مثلاً سورہ بقرہ کی ساتویں آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

"المسئلة الثامنة واستقصینا فی بیانه فی سورۃ الشعراء"[1]

سورۂ مائدہ کی چھٹی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد حققنا الکلام فی هذا الدلیل فی تفسیر قوله تعالیٰ: وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین فلیرجع"[2]

اور محولہ بالا آیت سورۂ بینہ میں ہے

سورۂ اعراف کی آیت ۵۴ کے تحت رقمطراز ہیں

وهذا الوجه قد اطلنا فی شرحه فی سورۃ طه فلا نعیده هنا"[3]

یہ مثالیں پہلی قسم میں سرسری طور پر ہماری نظر سے گذری تھیں، کیونکہ ہم نے اس حصہ کا بغور مطالعہ نہیں کیا تھا لیکن اگر کوئی بغور پڑھے تو شاید اسے اس طرح کی اور بھی مثالیں مل جائیں۔

سورۂ صافات کی تفسیر میں امام صاحب تحریر فرماتے ہیں:-

ولعلنا قد شرحنا هذا الکلام فی تفسیر تبارک الذی بیده الملک فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح"۔

پھر کچھ آگے چلکر تحریر فرماتے ہیں:

"الاستقصاء فیه مذکور فی قوله تعالیٰ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح"

پھر اس سے اور آگے رقمطراز ہیں:

"اذا ضیف ما کتبناه هٰهنا الی ما کتبناه فی سورۃ الملک"..

اسی طرح ایک جگہ لکھتے ہیں؛

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۱۹۲ [2] ایضاً ج ۲ ص ۵۹۲ [3] ایضاً ج ۳ ص ۲۳۶

"یوکد هذا انا بینا فی تفسیر سورة سبح اسم ربك الاعلیٰ"

اسی طرح ساتویں قسم میں بے شمار حوالے ملتے ہیں، جن میں سے بعض اسی طرح کے ہیں، مثلاً سورۂ ملک میں لکھتے ہیں:

"ونظیر هذه الآیة قوله: سلهم ایهم بذلك زعیم" وقد تقدم الکلام فیه

اور یہ آیت سورۂ نون میں ہے،

یا جیسے سورۂ معارج کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"فقد قررنا هذه المسألة فی تفسیر قوله: "یوم یقوم الروح والملائکة صفا"

اور یہ آیت محولہ سورۂ نبا کی ہے،

سورۂ الحاقہ کے آخر میں ایک مجمل حوالہ بھی ملتا ہے:

"واما تفسیر قوله: فسبح باسم ربك فمذکور فی اول سبح اسم ربك الاعلیٰ"

دو حوالے اس طرح کے بھی ملتے ہیں، مثلاً ایک سورۂ الحاقہ ہی میں ہے:

"سنذکره فی اول سورة القیامة"

اور دوسرا سورۂ تین میں واقعہ فیل کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ہے:

"علی ما یاتیك شرحه"

اسی طرح بے شمار حوالے موخر سورتوں میں ترتیباً مقدم سورتوں کے ملتے ہیں، جن میں "قد تقدم" کے سے الفاظ پائے جاتے ہیں، مثلاً

معارج میں ملک کا، مدثر اور دہر میں مزمل کا، تکویر، مطففین اور انشقاق میں قیامۃ کا، مطففین میں ہل اتیٰ (دہر) کا، بروج میں تکویر کا، بلد میں جن کا، عادیات میں انفطار اور غاشیہ کا، قارعہ میں معارج اور الحاقہ کا اور تکاثر میں ضحیٰ کا حوالہ ملتا ہے۔

ایسے ہی اس آخری حصہ میں پہلی قسم کی سورتوں مثلاً فاتحہ، بقرہ، انعام، اعراف، توبہ، کہف، طٰہٰ، انبیاء، حج، مومنون، فرقان، اور نمل کے حوالے بھی ملتے ہیں جن سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ محولہ سورہ کی تفسیر کے لیے پہلے لکھا جانا کوئی ضروری نہیں ہے،

بہر حال اس اور اس طرح کے جو حوالے "قد تقدم" وغیرہ کے الفاظ سے ترتیباً مقدم سورتوں کے ترتیباً موخر سورتوں میں ملتے ہیں، وہ اس بات کی دلیل قاطع نہیں ہیں، کہ حوالہ لکھے جانے کے وقت مقدم سورہ کی تفسیر بھی لکھی جاچکی ہو، بلکہ اس کا بھی احتمال ہے کہ امام رازی نے آیندہ ارادہ کے مطابق حوالہ دے دیا ہو، اور پھر بعد میں اس کی تفسیر لکھی ہو، جیسا کہ ان جگہوں سے معلوم ہوتا ہے یا عمر کے وفا نہ کرنے کی وجہ سے تفسیر لکھنے کی نوبت نہ آئی ہو، جیسا کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم سے ظاہر ہے،

اور اسی آخری قسم میں زمر، احقاف (قسم ثالث) کے بھی حوالے درج ہیں،

ہمارا مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ امام رازیؒ نے معتاد اور معمول کے خلاف بلا ترتیب تفسیر لکھی ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ امام صاحب نے ایسا کیوں کیا، تو یہ سوال ہمارے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس لیے اس سے ہم تعرض نہیں کرنا چاہتے،

دوسرے جواب کا خلاصہ اس دوسری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ

اصل سے اس کتاب (تفسیر کبیر) کا وہ حصہ مراد ہے جو خود امام فخر الدین رازیؒ

نے لکھا تھا، اور یہ اصل قرآن مجید کے ان حصوں کی تفسیر پر شامل ہے،

۱- سورۂ فاتحہ (اول کتاب) سے لیکر سورۂ قصص کے آخر تک،

۲- سورۂ صافات کے شروع سے سورۂ احقاف کی تفسیر کے آخر تک،

۳- سورۂ حدید، مجادلہ اور حشر کی تفسیریں،

۴- سورۂ ملک کی تفسیر سے لیکر کتاب کے آخر تک کی تفسیریں،

ان حصوں کے علاوہ جو کچھ حصے تفسیر میں شامل ہیں وہ احمد بن خلیل خولی کی تصنیف ہیں، اور یہ خولی کی طرف منسوب تکملہ کا ایک جزء ہے، کیونکہ اس کا تکملہ جیسا کہ پہلے بتایا گیا تھا، اصل کی تعلیق پر مشتمل ہے۔ ھذا ما ظھر لی واللہ اعلم۔

ادبیات

نغمۂ محبت

از پروفیسر نگہت شاہجہانپوری ایم اے صدر شعبۂ فارسی و اردو جی ایف کالج شاہجہانپور

رگ جاں کو چھیڑتا ہو وہی حسن دلنواز
غم عشق کس قدر ہے دلچسپ سا فسانہ

پس پردہ تجلی جو ضیا سی چھن رہی ہو
اسی روشنی سی تاباں ہے کرن کرن زمانہ

نہ مجاز اور حقیقت نہ شریعت اور طریقت
یہ تسلیاں ہیں دل کی غم عشق کا بہانہ

تری مستیوں کے قرباں مرے جذبۂ محبت
کہ نفس نفس ہے اپنا غم دل کا اک ترانہ

تری شان بے نیازی کا اثر نہیں تو کیا ہے،
کہ گدائے عشق کا بھی ہے مزاج خسروانہ

یہ تجلیوں کے ساغر اثر نگاہِ ساقی
مری خاک دل کے ذرے ہیں کہ اک شراب خانہ

تری جنبشیں حقیقی تری جنبشیں مجازی
مری بزم عشق میں ہے ترا ناز دلبرانہ

تری دلنوازیاں ہیں کہ یہ جاں نوازیاں ہیں،
مری ہر نگاہ روشن سر طور، جاودانہ

ترے ذوق کفر و ایماں نے بھی مجھکو ہے نوازا
مرا دل صنم کدہ ہے کہ ترا نگار خانہ

یہ نقاب رخ دل الٹ دو کہ مزاج دل نہ بدلے
مری بو الہوس طبیعت پہ اک اور تازیانہ

کبھی جان زندگی ہو تری چشم لطف آگیں
کبھی دل میں تیر و نشتر سی نگاہ قاہرانہ

مے ذوق چارہ جو کو یہ گلہ ہے تجھ سے یاز
غم زندگی کے پہلو ہیں "فسانہ در فسانہ"

ترے جاں نواز جلووں کی فضا میں کیوں کمی ہو
"نہ ہمیں بدل گئے ہیں نہ بدل گیا زمانہ"

ترے دام زلف دل میں جو تڑپ تھی اب کہاں ہے
مجھے راس کیونکر آئے یہ چمن یہ آب و دانہ

تری شمع عشق روشن مری سوز ہر نفس سے
مجھے کیا مٹا سکے گی تری گردشِ زمانہ

یہ چمن چمن بہاریں یہ فضائے حسن نکہت
ترا نغمۂ محبت ہو، نہ کیوں قلندرانہ

غزل

از جناب حبیب احمد صدیقی سکریٹری یو، پی گورنمنٹ

مسلکِ بے طلبی بھول گئے
کیا کیا درسِ خودی بھول گئے

راحت و رنج و خوشی بھول گئے
لذتِ کم نگہی بھول گئے

مجھ پہ ہے ترک جنوں کا الزام
آپ کیوں عشوہ گری بھول گئے

آپ شرمندہ جفاؤں پہ نہ ہوں
جن پہ گذری تھی وہی بھول گئے

ہم سے کیا پوچھتے ہو عہدِ الست
ایک ہم کیا کہ سبھی بھول گئے

ہائے بیدادگری الفت کی
خود نگر خود نگری بھول گئے

اس سے بڑھکر کوئی ہوگی بیداد
رسم بیدادگری بھول گئے

میری حالت پہ تاسف تو کیا
زحمتِ چارہ گری بھول گئے

پھر ہے آغوش محبت کی طلب
نالۂ نیم شبی بھول گئے

جورِ پیہم کا گلہ کر بیٹھے
آپ کی دادرسی بھول گئے

مطبوعات جدیدہ

کشکول۔ از جناب قاضی مظہر الدین صاحب بلگرامی تقطیع اوسط ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۔۔ پتہ: (۱) کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی (۲) فرینڈس بک ہاؤس، شمشاد بلڈنگ، علی گڈھ،

لائق مصنف شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی کے استاد ہیں، اس لیے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے دلوں میں مذہب کی جانب سے جو سوالات اور شکوک پیدا ہوتے ہیں، ان کا ان کو پورا تجربہ ہے، ان ہی کو پیش نظر رکھکر انھوں نے اسلامی عقائد و تعلیمات پر یہ کتاب لکھی ہے، اس میں عقل انسانی کے حدود، مذہب کی ضرورت، دین فطرت، اس کی خصوصیات، اسلام کے مذہبی تصور، وجود باری، توحید، عقیدۂ معاد، اس کی حکمت و مصلحت، زندگی پر اس کے اثرات، نبوت و رسالت کی ضرورت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جامعیت، قرآن مجید کی خصوصیات، اس کی صحت و حفاظت کے اہتمام، اس کی سماجی و معاشی اصلاحات، حدیث نبوی کی دینی ضرورت و اہمیت، اس کی صحت و استناد، رواداری اور اس کے مفہوم، اسلام میں رواداری، اسلام کی تبلیغ اور اس کے اثرات، جزیہ، غیر مسلموں کے مالی حقوق، قانونی اور عملی مساوات، اخلاق و عبادات کا تعلق، اسلام میں اخلاق کی اہمیت اور مسلمان کی زندگی میں اس کے اثرات، اور اس قبیل کے دوسرے مسائل کو ایسے دلنشیں انداز میں تحریر کیا گیا ہے کہ دین کا سررشتہ بھی ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا ہے، اور ان کے متعلق جو شکوک پیدا ہوتے ہیں، ان کا ازالہ بھی ہوتا ہے، یہ کتاب اگرچہ

طالبعلموں کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن ہر طبقہ کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہے، یہ کتاب لکھکر مصنف نے ایک مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے،

فاروق العزیز۔ مؤلفہ جناب مولوی عبید اللہ صاحب ملتانی، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت: مجلد ۳ے ر، پتہ: مدرستہ البنات جناح چوک، کراچی نمبر ۳

ملتان کے ایک سعید وصالح تعلیم یافتہ نوجوان فاروق العزیز کو تبلیغی جماعت سے بڑا شغف تھا، اور پاکستان میں اس کے بڑے سرگرم کارکن تھے، اسی شوق میں اس کے مرکز بستی نظام الدین دہلی آئے، یہاں چند دنوں بیمار رہ کر وطن اور اعزہ و اقربا سے دور عالم غربت میں انتقال کر گئے، اس حادثہ کا ان کے والد مولوی عبید اللہ صاحب پر جو اثر ہوا ہوگا وہ ظاہر ہے، مگر وہ ایک دیندار اور صابر و شاکر انسان ہیں، اس لیے انھوں نے اس کی یادگار میں جس راہ میں ان کے سعید فرزند نے جان دی تھی، یعنی تبلیغ دین، اس کی پوری تاریخ لکھ ڈالی، چنانچہ اس کتاب میں حضرت نوح علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور دوسرے صلحاء و اخیار اور مبلغین اسلام کی تبلیغی کوششوں، اس کے موثر واقعات، مختلف ملکوں اور قوموں میں اسلام کی تبلیغ کی پوری تاریخ بڑے موثر انداز میں تحریر کی گئی ہے، اور اس ضمن میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے بہت سے واقعات آگئے ہیں اور اس حیثیت سے یہ کتاب تبلیغ دین کی سرگذشت بھی ہے اور اس کا درس بھی،

حج کیا ہے۔ ازجناب سید حامد علی صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۵ر، پتہ: مکتبہ جماعت اسلامی، رام پور،

ہر عبادت کی ایک روح ہوتی ہے، جس کے بغیر وہ ایک جسد بے روح رہتی ہے،

اور محض ظاہری ارکان ادا کرنے سے عبادت کا اصل مقصود و منشا حاصل نہیں ہوتا، اور نہ اسکے فوائد مترتب ہوتے ہیں، مذکورۂ بالا رسالہ میں اسی نقطۂ نظر سے اسلام کے ایک رکن حج کی حقیقت، اس کی روح، اس کے مقاصد و منشا اور اس کی تکمیل کے لوازم و شرائط تحریر کیے گئے ہیں، اور آخر میں حج کرنے کا طریقہ بتلایا گیا ہے، لائق مصنف نے حج کی حقیقت کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ پر صحیح ہے، لیکن اس میں تعمیم ہے، اور حج کے ساتھ مخصوص نہیں، مثلاً توحید، تقوی، حقوق العباد، اقامت دین اور اس کے لیے صبر و استقامت وغیرہ حج کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ یہی چیزیں نماز بلکہ اسلام کی روح اور اس کا مقصد و منشا بھی کہی جاسکتی ہیں، اس لیے انکے ساتھ حج کے تخصیصی پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کرنے کی ضرورت تھی، مگر اس سے کتاب کی خوبی پر اثر نہیں پڑتا، وہ اپنی جگہ پر مفید اور لائق مطالعہ ہے،

حکمت کلیمی۔ ازجناب ظفر احمد صاحب صدیقی، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۲۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت: مجلد عہ ر، پتہ: یونیورسٹی پبلشرز مسلم یونیورسٹی علی گڈھ،

اقبال کی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" ان کی دوسری تصانیف کے مقابلہ میں بہت مختصر ہے، لیکن ان کے آخری دور کی تصنیف ہے، اس لیے کیفیت کے اعتبار سے اپنے پہلے کی تصانیف کے مقابلہ میں بہت اہم ہے، اور اس میں ان کے پورے فلسفہ اور تعلیمات کا خلاصہ اور جوہر آگیا ہے، انھوں نے اپنی مختلف کتابوں میں جو کچھ کہا ہے وہ سب اس میں اختصار کیساتھ موجود ہے، جناب ظفر احمد صاحب صدیقی ریڈر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی نے افادۂ عام کے لیے اردو نظم میں اس کا ترجمہ کیا ہے، کسی نظم کا اچھا منظوم ترجمہ کرنا بہت دشوار کام ہے، لیکن لائق مترجم نے بڑی خوبی اور سلاست کے ساتھ اسکو اردو کے قالب میں ڈھالا ہے، کتاب کے شروع میں ان کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ ہے، جو بجائے خود ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اور مثنوی کیطرح

اقبال کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر ہے، اور جن مسائل کی شرح میں سیکڑوں صفحات لکھے جا چکے ہیں، وہ سب اس میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ موجود ہیں، اس حیثیت سے یہ مقدمہ گویا مثنوی کی شرح ہے۔

تصوف اسلام / اقوال صوفیائے کرام } مؤلفہ الحاج سید محمد ابوالخیر صاحب قادری المجھری، تقطیع بڑی ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ (۱) مصنف محلہ مرار پور میر صاحب جلی لین گیا (۲) جنتا اسٹور، اورنگ آباد

تصوف شریعت سے کوئی جدا چیز نہیں، بلکہ اس کی باطنی کیفیت اور روح شریعت کا نام ہے، جو تصوف اس سے الگ ہے، اس کو اسلامی تصوف سے کوئی علاقہ نہیں، مذکورۂ بالا کتاب میں صحیح اسلامی تصوف کو احادیث نبوی اور اقوال صوفیائے کرام کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے، پھر بھی اس میں بعض ایسی چیزیں شامل ہو گئی ہیں، جن کو اصلی تصوف ...... سے چنداں تعلق نہیں، زیادہ سے زیادہ ان کو راہ سلوک کے احوال و کوائف کہا جا سکتا ہے، جو ایک ذوقی و وجدانی چیز ہیں، اور جن کو تصوف کا جز نہیں قرار دیا جا سکتا، مگر تصوف کے بدعات سے یہ رسالہ بڑی حد تک پاک ہے، اور جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو، انکے مطالعہ کے لائق ہے،

منصب امامت۔ مولانا شاہ محمد اسمٰعیل شہید دہلوی، تقطیع بڑی، ضخامت ۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ گوشہ ادب چوک انارکلی لاہور،

یہ فارسی میں مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے، جس میں منصب امامت کی حقیقت اور اس کے اقسام پر نہایت مبسوط اور دقیق بحث کی گئی ہے، یہ رسالہ کئی مرتبہ چھپ چکا ہے، جن لوگوں کو اس مسئلہ سے دلچسپی ہو، ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

گل نخستیں :۔ از جناب ابوظفر صاحب نازش رضوی، تقطیع چھوٹی، آرٹ پیپر پر دیدہ زیب

ٹائپ میں چھپا ہے، قیمت :۔ عہ

پتہ: مصنف نمبر ۱۳۳ ملتان روڈ لاہور سے ملے گی۔

اسلامی ہند میں ایران سے آنے والوں کی پہلی منزل پنجاب ہوتی تھی، اس لیے دوسرے صوبوں کے مقابلہ میں یہاں ہر زمانہ میں فارسی شعر و ادب کا مذاق رہا ہے، اور مسعود سعد سلمان بلکہ اس سے پہلے ابوالفرج رونی کے زمانہ سے لیکر گرامی و اقبال تک ہر دور میں فارسی کے شعرا پیدا ہوتے رہے، اور اس کی یہ روایت آج بھی کسی نہ کسی حد تک قایم ہے، جس کا تازہ نمونہ گل نخستیں ہے، یہ جناب ابوظفر نازش رضوی کے کلام کا مجموعہ ہے، جو حمد و نعت، مناقب اہل بیت، قومیات، مناظر قدرت وغیرہ مختلف جذبات و تاثرات کی نظموں اور غزلوں پر مشتمل اور اپنے محاسن کے اعتبار سے مصنف کے ذوق سخن اور حسن مذاق کا شاہد ہے، اگر اس کے مقدمہ نگار جناب سالک کے قول کے مطابق کہیں کہیں "سبک ہندی" کا اثر نظر آئے تو وہ چنداں لائق التفات نہیں، اس لیے کہ آجکل ہندوستان و پاکستان میں فارسی شاعری سے ذوق رکھنا ہی بہت بڑی بات ہے، کتاب کا ظاہری حسن و نفاست بھی مصنف کے حسن مذاق کا شاہد ہے، ایسی دلکش اور دیدہ زیب کتابیں کم دیکھنے میں آتی ہیں، غرض یہ مجموعہ ظاہری و معنوی دونوں محاسن کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

جمال کربلا۔ از جناب جمال قریشی احمد آبادی، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۱۲ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ (۱) حسینی انجمن سوداگر کی پول جمالپور چکلہ، احمد آباد (۲) مکتبہ قیصر الادب پوسٹ بکس نمبر ۵۲۶۴ بمبئی نمبر ۸

واقعۂ کربلا اپنے اندر اخلاق عالیہ کے بڑے سبق رکھتا ہے، اگر مراثی اور سلاموں سے مجالس عزا کی گرمی کے بجائے، اخلاقی درس کا کام لیا جائے تو وہ اردو شاعری کی ایک نہایت

مفید صنف بن سکتے ہیں، اب نئے شعرا میں اس کا رجحان ہو چلا ہے، جمال کربلا اسی قسم کے اصلاحی اور سبق آموز سلاموں کا مجموعہ ہے، اس میں واقعہ کربلا کے سبق آموز اخلاقی پہلوؤں کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا گیا ہے، اور وہ سوز و درد سے بھی خالی نہیں ہیں، اسطرح یہ سلام دو آتشہ ہو گئے ہیں، اور مرثیہ گو شعراء کے لیے لائق تقلید ہیں، مصنف ابھی نوجوان ہیں، لیکن انکا کلام اسقام شاعری سے پاک ہے، اس مجموعہ کے شروع میں جناب اعجاز صدیقی اڈیٹر شاعر اور حبیب الرحمن صاحب غزنوی اڈیٹر آب حیات کے قلم سے سلاموں پر تبصرہ ہے۔

آسان ریاضی حصہ پنجم مرتبہ شوکت علی صاحب بی اے، بی ٹی، ایل ٹی، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: مکتبہ جماعت اسلامی، رامپور۔

جماعت اسلامی نے اردو میں جدید تعلیم کا پورا نصاب مرتب کر دیا ہے، یہ ریاضی کی کتاب کا پانچواں حصہ ہے، یہ پورا سلسلہ ماہرین تعلیم کا مرتب کیا ہوا ہے، اس لیے تعلیمی حیثیت سے معیاری ہے، اس زمانہ میں جبکہ اردو زبان ہی ختم کی جا رہی ہے، اردو میں ایسی کتابوں کی تالیف و اشاعت تعلیم کیساتھ ساتھ اردو زبان کی بھی خدمت ہے، اس سے معلمین اور متعلمین دونوں کو فائدہ اٹھانا چاہیے۔

الخیر الکثیر شاہ ولی اللہ صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۲۱ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، بلکہ خراب، قیمت عمر۔ پتہ: دائرہ الہلال بنارس۔

الخیر الکثیر شاہ ولی اللہ صاحب کی مشہور تصنیف ہے، جو عرصہ سے نایاب تھی، اس لیے ادارہ الہلال نے اس کو شائع کیا ہے، مولوی بشیر احمد صاحب نے اس کی تصحیح کی ہے، پھر بھی بعض غلطیاں رہ گئی ہیں، اگرچہ اس کی طباعت نہایت خراب ہے، لیکن یہ کتاب کمیاب بلکہ نایاب تھی، اس لیے یہ بھی غنیمت ہے۔

"م"

نمبر ۴ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۷ء جلد ۸۱

فہرست مضامین